النفس عند الفلاسفة الإغريق

عرض ونقـــد

تأليف

د. حياة بنت سعيد بن عمر باأخضر

أستاذ مساعد بمعهد اللغة العربية لغير الناطقين بها

جامعة أم القرى.مكة المكرمة

النفس عند الفلاسفة الإغريق

د. حياة سعيد باخضر

ملخص البحث :

يقوم البحث على تحليل ونقد نظريات الفلاسفة الإغريق في النفس من حيث تعريفها وإثبات وجودها .وحصرت بحثي على أشهرهم وأكثرهم تأثيرا فيمن بعدهم وهم:سقراط ن أفلاطون ،أرسطو.فأما سقراط فهو لم يترك لنا أثرا كتابيا يوضح فلسفته عامة بل اعتمد جميع الباحثين على أقواله التي نقلها تلميذه أفلاطون.وتتلخص فلسفته بأنه يرى النفس جزء من الإله ولما رضي بالموت استنبط الباحثون بانه يعتقد بحياة أخرى بعد الموت غير محددة المعالم، كما ناقشت مايطرحه البعض عن توحيده ونبوته،وبينت خطأ ذلك. وأفلاطون بنى كلامه في النفس على نظريته الشهيرة " المُـثُـل" مع اعتقاده بالتناسخ وعقبت عليه بما يبين خطأه ووثنيته، بينما تلميذه أرسطو يخالفه في تلك النظرية وهو يرى النفس كمال أول للإنسان ،وأنها تنتهي بانتهاء الجسد وعقبت على نظريته بما يبين مجانبتها للحق وختمت البحث بعرض لأقوال أهل السنة والجماعة مشفوعة بآيات وأحاديث .

المقدمـــة

الحمد لله حمدا يليق بجلاله على كل نعمة أنعم بها علينا وأعظمها وأجلها نعمة الإسلام التي نعيش من خلالها حياة تدبر القرآن الكريم وفقه السنة الصحيحة على منهج الصحابة ﷺ والسلف الصالح والصلاة والسلام على رسولنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين الذي تركنا على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لايزيغ عنها إلا هالك –نعوذ بالله من ذلك–.

إن البحث عن النفس هو بحث عن غيب شاء الله سبحانه أن يظهر لنا بعض ما نحتاجه عنه في آيات القرآن الكريم والسنة الصحيحة. ومن رحمة الله الرحيم بنا أنه تعالى بين لنا في كتابه المحفوظ بحفظه إلى قيام الساعة ما يوقف غرور العقل البشري ويريحه من عناء البحث في ذلك الغيب فقال تعالى: ﴿ وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلرُّوحِۖ قُلِ ٱلرُّوحُ مِنْ أَمْرِ رَبِّي وَمَآ أُوتِيتُم مِّنَ ٱلْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا ﴾ [1]، وجاء في صحيح البخاري في كتاب الاعتصام بالكتاب والسنة عن ابن مسعود ﷺ قال: (كنت مع النبي ﷺ في حرث بالمدينة وهو يتوكأ على عسيب فمر بنفر من اليهود فقال بعضهم سلوه عن الروح وقال بعضهم لا تسألوه لا يسمعكم ما تكرهون فقاموا إليه فقالوا يا أبا القاسم حدثنا عن الروح فقام ساعة ينظر فعرفت أنه يوحى إليه فتأخرت عنه حتى صعد الوحي ثم قال ويسألونك عن الروح قل الروح من أمر ربي)[2]، ولكن العقول البعيدة عن توحيد الله والغارقة في لجج المعرفة البشرية القاصرة والسادرة في تيه الأقوال الإنسانية المغرقة في أوحال الشرك والماضية في طريق السراب العلمي تظل تفني جهودها العقلية في حقيقة لا ينكرها عاقل وهي ثبوت وجود النفس واستحالة معرفة كل كنهها فهي كالعقل لا ينكر وجودهما إنسان سوي لأن هذا الإنكار يعني عدم وجود هذا الإنسان أمامنا وهذه سفسطة لا مبرر لها.

وقد أقر بذلك أرسطو فقال في كتابه "النفس" « غير أن الحصول على معرفة وثيقة عن النفس أمر على الإطلاق ومن كل وجه شديد الصعوبة » [٣]، وليته صدق أكثر فقال مستحيل على العقل البشري ولكنه يقدس عقله فلم يعترف بقصوره الفطري.

والبحث في النفس قد دُرس في مجالات شتى فأحببت وضع لبنة في هذا البناء العظيم وهو بناء نقد النظريات الفلسفية في النفس وبيان عوارها من خلال فلاسفة اليونان والذين أقصد بهم من كان لهم تأثير على عقول المسلمين حتى عصرنا الحاضر وهم: سقراط وأفلاطون وأرسطو.

أهمية البحث:

إن نقد فلاسفة الإغريق من خلال منهج أهل السنة والجماعة في موضوع النفس لم يطرق بصورة منفردة بل كان من ضمن أبحاث تناقش الفلاسفة المنتسبين للإسلام[٤].

لذا استخرت الله في نشر بحث خاص بذلك يطرح نظرياتهم في النفس مع نقدها في صفحات غير مخلة بالمقصود سائلة الله تعالى أن يجعلها صفحات شافية كافية.

منهجي في البحث:

يقوم منهجي في البحث بحول الله وقوته على الأسس التالية:

١- التتبع التاريخي للنظريات الفلسفية.

٢- جمع المادة العلمية من مظانها الأصلية قدر المستطاع.

٣- التعقيب على نظرياتهم في النفس من خلال نصوص القرآن والسنة وأقوال علماء السلف.

٤- الردود العقلية المستوحاة من الكتاب والسنة الصحيحة.

٥- عزو الآيات القرآنية إلى مواضعها في القرآن بذكر اسم السورة ورقم الآية.

٦- تخريج الأحاديث النبوية الواردة في البحث من مصادرها المعتمدة.

٧- ذكر الأحاديث الصحيحة أوالتي صححها العلماء الثقاة.

٨- الترجمة للأعلام المذكورين في البحث.

٩- تعريف الكلمات والمصلحات الغريبة والفلسفية.

١٠- إثارة الفكر حول بعض القضايا التي اختلف حولها المهتمون بالدراسات الفلسفية والتي لايتسع مقام البحث للكتابة عنها بالتفصيل، لعل البعض يطرقها بما يشفي الغليل.

أسباب اختيار الموضوع:

١- تأثر الفلاسفة المنتسبين للإسلام بالنظريات الفلسفية الإغريقية.

٢- بيان حقيقة نظريات الفلسفة الإغريقية وأنها متهافتة وبالتالي كل مابني عليها فهو أيضا متهافت.

٣- المشاركة في الأبحاث الناقدة للفلسفة الإغريقية من خلال عقيدة أهل السنة والجماعة.

٤- عدم ذيوع الرد السلفي على معتقدات الفلاسفة بما يحقق المراد من بيان عوارها.

٥- الهالة التعظيمية التي يضفيها الكثير من المفكرين المعاصرين على الفلسفة الإغريقية وأهلها.

وبتوفيق من الله تعالى قسمت بحثي إلى ثلاثة فصول مع المقدمة والخاتمة.

المقدمة: بينت فيها أهمية البحث وأسباب اختياري له ومنهجي فيه.

الفصل الأول: حقيقة النفس لغةً واصطلاحاً وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حقيقة النفس في اللغة.

المبحث الثاني:حقيقة النفس في الاصطلاح.

الفصل الثاني: النظريات الفلسفية الإغريقية عن النفس وتحته ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: النفس عند سقراط.

المبحث الثاني: النفس عند أفلاطون.

المبحث الثالث: النفس عند أرسطو.

الفصل الثالث: التعقيب على النظريات الفلسفية:

المبحث الأول:التعقيب على آراء سقراط.

المبحث الثاني: التعقيب على آراء أفلاطون.

المبحث الثالث: التعقيب على آراء أرسطو.

الخاتمـــة: وضمنتها: أهم النتائج والتوصيات.

وكبشر أقر بتقصيري في بحثي ولكن حسبي أمام الله أني بـذلت جهـدي وأيـضا لست بدعا بين الباحثين فيما يعترينا من ابتلاءات هي في حقيقتها منح ربانية وليـست محنـا فالحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات. ويحضرني قول القـاضي عبـد الـرحيم البيـساني في اعتذاره للعماد الكاتب الأصفهاني عن كلام استدركه عليه: لا يكتب إنسان كتابا في يومـه إلا قال في غده: لو غـُيـِّر هذا لكان أحسن، ولو زيد هذا لكان يستحسن، ولـو قـدم هـذا لكان أفضل ولو ترك هذا لكان أجمل وهذا من أعظم العبر وهو دليل على استيلاء النقص على جملة البشر.

وفي ختام مقدمتي أجدني أخط سطور الشكر والعرفان لأسرتي الغالية وهم والدتي الحبيبة وتوأمي الغالية أميرة وشقيقتي الغالية سلوى وخالي الحبيب محمد الذي حل محل والدنا – رحمه الله رحمة واسعة – وأشقائي الفضلاء وثمار قلبي: فاطمة وعمر وسمية وسارة كما أشكر كل من ساهم معي في هذا البحث بتشجيع واستشارة صائبة وإعارة وأخص بالشكر فضيلة الشيخ أ. د. محمود خفاجى مشرفي السابق الذي يتواصل معي بالتشجيع المستمر مما حفزني أكثر من ذي قبل للكتابة العلمية وزميلة العمل السابقة أ.د. عواطف حسن التي ما فتئت تذكرني بوجوب البدء في الكتابة العلمية كما لا يفوتني ذكر د. مريم أبو علي وكيلة عميد المعهد التي وفت بوعدها فوافقت على منحي سنة التفرغ العلمي رغم الظروف التي يمر بها معهدنا الغالي. والمقام لا يتسع لذكر كل من وقفوا معي ولكن العليم البصير يعلم كل شيء عنهم فأسأله تعالى أن يجزيهم عني خير الجزاء آمين.

الفصل الأول
حقيقة النفس لغةً واصطلاحًا

وفيه مبحثـــــان:

المبحث الأول: **حقيقة النفس في اللغة.**

المبحث الثاني: **حقيقة النفس في الاصطلاح.**

المبحث الأول: حقيقة النفس في اللغة

كلمة النفس في اللغة تأتي بمعان عدة بحسب اشتقاقاتها فهي تنطق بسكون الفاء وبتحريكها.

وتفصيل ذلك:

أولا: النفس بسكون الفاء وجمعها أنفس ونفوس تدل على المعاني التالية:

١- الروح: فقولك خرجت نفس فلان أي روحه.

٢- الرُوع فقولك في نفس فلان أن يفعل كذا أي في رُوعه.

٣- جملة الشيء وحقيقته: فقولك قتل فلان نفسه وأهلك نفسه أي أوقع الهلاك بذاته كلها وحقيقتها.

٤- الدم يقال سالت نفسه أي دمه وإنما سمي الدم نفسا ؛ لأن النفس تخرج بخروجه.

٥- النفس يعبر بها عن الإنسان جميعه كقولهم عندي ثلاثة أنفس [٥] وكقوله تعالى: ﴿ أَن تَقُولَ نَفْسٌ يَٰحَسْرَتَىٰ عَلَىٰ مَا فَرَّطتُ فِى جَنۢبِ ٱللَّهِ ﴾ [٦].

٦- النفس ما يكون به التمييز والتي تزول بزوال العقل.

٧- والنفس بمعنى الأخ وشاهده قوله تعالى ﴿ فَإِذَا دَخَلْتُم بُيُوتًا فَسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَنفُسِكُمْ ﴾ [٧].

٨-نفس الشيء ذاته وعينه وحقيقته وكنهه يؤكد به.

٩-النفس العين والنافس العائن والمنفوس المعيون.

١٠-النفس بمعنى عند ودليل ذلك:قال الله تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام ﴿ تَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِى وَلَآ أَعْلَمُ مَا فِى نَفْسِكَ ﴾ [٨] أي تعلم ماعندي ولا أعلم ما

عندك[٩].

١١- الإنسان جميعه: فيعبر بالنفس عن الإنسان جميعه كقولهم عندي ثلاثة أنفس.

١٢- النفس: قدر دبغة مما يدبغ به الأديم من القرظ ونحوه.

١٢- النفس بمعنى العظمة والكِبر والعزة والهمة [١٠].

ثانيا: النفس بتحريك الفاء تدل على المعاني التالية:

النفس بفتح الفاء.

١- النسيم والنسمة: نفَس الروح وما بها نسمة أي نفَس وتنسم تنفس.

٢- خروج الريح من الأنف والفم والجمع أنفاس والتنفس استمداد النفس.

٣- ا لجرعة: يقال: أكرع في الماء نفسا أو نفسين بالفتح أي جرعة أو جرعتين.

٤- الري: يقال شرب ذو نفس إي فيه ري.

٥- السعة: يقال أنت في نفس بالفتح من أمرك أي في سعة.

٦- تبلج الصبح: يقال تنفس الصبح إذا تبلج أي أسفر وأضاء حتى يصير نهاراً بينا.

٧- الزيادة: يقال تنفس النهار إذا زاد وامتد وطال وكذلك الموج إذا نضح الماء.

٨- الفرج بعد الكرب: يقال نفس الله عنك أي فرج ووسع.

النفس بكسر الفاء:

نفس بالشيء أي ضن به.

نفست عليه بالشيء نـَفَاسة إذا لم تره يستأهله.

نفست علي بخير قليل أي حسدت.

نفست: أي ولدت المرأة.

النفس بضم الفاء.

يقال هذا الأمر فيه نفسة أي مهلة.

نفس الشيء أي صار نفيسا مرغوبا فيه(١١).

المبحث الثاني: حقيقة النفس في الاصطلاح

يقول شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢) ~ : « الروح المدبرة للبدن التي تفارقه بالموت هي الروح المنفوخة فيه وهي النفس التي تفارقه بالموت. لكن تسمى نفساً باعتبار تدبيرها للبدن وتسمى روحاً باعتبار لطفه فإن لفظ الروح يقتضي اللطف »(١٣).

ويرى ابن قيم الجوزية(١٤) ~ أن القول الصحيح في النفس: « أنها جسم نوراني علوي خفيف حيّ متحرك ينفذ في جوهر الأعضاء ويسري فيها سريان الماء في الورد وسريان الدهن في الزيتون والنار في الفحم فما دامت هذه الأعضاء صالحة لقبول الآثار الفائضة عليها من هذا الجسم اللطيف بقي ذلك الجسم اللطيف مشابكاً لهذه الأعضاء وإفادتها هذه الآثار من الحس والحركة والإرادية، وإذا فسدت هذه الأعضاء بسبب استيلاء الأخلاط الغليظة عليها وخرجت عن قبول تلك الآثار فارق الروح البدن وانفصل إلى عالم الأرواح » (١٥).

فإذن ابن تيمية وتلميذه ابن قيم الجوزية – رحمهما الله – يريان أن النفس والروح بمعنى واحد وأن هذا ما ذهب إليه جمهور العلماء.

يقول ابن قيم الجوزيه: « فسميت النفس روحا لحصول الحياة فيها وسميت نفسا

إما من الشيء النفيس لنفاستها وشرفها وإما من تنفس الشيء إذا خرج فلكثرة خروجها ودخولها في البدن سميت نفسا ومنه النفس بالتحريك فإن العبد كلما نام خرجت منه فإذا استيقظ رجعت إليه فإذا مات خرجت منه خروجا كليا فإذا دفن عادت إليه فإذا سئل خرجت فإذا بعث رجعت إليه، فالفرق بين النفس والروح فرق بالصفات لا فرق بالذات فبقال فاضت نفسه وفارقت نفسه كما يقال: خرجت روحه وفارقت فالروح التي تتوفى وتقبض هي روح واحدة وهي النفس ».

الفصل الثاني

النظريات الفلسفية الإغريقية عن النفس

وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: **النفس عند سقراط.**

المبحث الثاني: **النفس عند أفلاطون.**

المبحث الثالث: **النفس عند أرسطو.**

إن الفلاسفة في العالم الإسلامي لم يكونوا السباقين في دراسة طبيعة النفس وجوهريتها بل سبقهم فلاسفة الأغريق الذين تركوا بصمات واضحة على طرحهم الفلسفي وهذا أمر بدهي لدى عامة الباحثين.

ومما يجدر التنبيه إليه قبل عرض أقوال الفلاسفة الإشارة إلى أمر هام هو:

« إن الغالب على الفلاسفة إطلاق لفظ الروح على الروح الحيواني وهو جسم بخاري لطيف منبعه تجويف القلب وهو يوجد لدى الحيوان والإنسان، وإطلاق النفس على النفس الناطقة وهي خاصة بالإنسان وأنها جوهر(١٦) فرد » (١٧)، وأيضا لما أقر الفلاسفة بوجود حقيقة للنفس اختلفوا في تحديد ماهيتها لأن تحديدها أعسر من البرهنة على وجودها فهي من عالم الغيب الذي يحاولون عبثا ولوجه معتمدين على عقولهم البشرية فقط ولم ولن يفلحوا في الوصول إلى عالم الغيب بعقولهم البشر ية القاصرة.

وسأقتصر على سقراط(١٨) وأفلاطون(١٩) وأرسطو(٢٠) وذلك لما يلي:

١- هؤلاء الفلاسفة هم الذين بقيت موروثاتهم الفلسفية البشرية من بين الفلاسفة الأغريق وغيرهم وشاء الله تعالى لحكمة يعلمها تناقل كتبهم وأقوالهم.

٢- كل الفلاسفة من بعدهم بنوا إنتاجهم على نظرياتهم الفلسفية. فهم الأصل ومن بعدهم فروع نبتت وارتوت مما خلفوه.

وحتى يظهر للقارئ والباحث مدى تأثير هؤلاء الفلاسفة الإغريق على الفلاسفة المنتسبين للإسلام سأورد عبارة للفارابي(٢١) تبين معتقدهم الحقيقي فيهم وأنهم ـ كما يزعم ـ أفضل من الرسل والأنبياء عليهم السلام في إنقاذ البشرية من الحيرة واللبس – كبرت كلمة تخرج من أفواههم – حيث يقول: « ولولا ما أنقذ الله أهل العقول والأذهان بهذين الحكيمين أرسطو وأفلاطون، ومن سلك سبيلهما ممن أوضحوا أمر

الإبداع بحجج واضحة مقنعة، وإنه إيجاد الشيء لا عن شيء، وأن كل ما يتكون من شيء فإنه لا يفسد لا محالة إلى ذلك الشيء، والعالم مبدع من غير شيء، فمآله إلى غير شيء وما شاكل ذلك من الدلائل والحجج والبراهين التي توجد كتبهما مملوءة منهما وما لهما في الربوبية وفي مبادئ الطبيعة لكان الناس في حيرة ولبس » [٢٢]

كما يردد ذلك د. أحمد فؤاد الأهواني[٢٣] ~ فيقول: « إن الفلسفة اليونانية حين نقلت في عصر الترجمة إلى اللغة العربية ونقل معها كتاب النفس لأرسطو وكان أرسطو بالنسبة إليهم المعلم الأول والغاية التي انتهت إليها جميع العلوم اتخذ فلاسفة الإسلام من هذا الكتاب نموذجا يحتذى مثاله في الكتابة عن هذا العلم ولم يستطيعوا أن يتخلصوا من السير حسب طريقته. وقد ورث المسلمون كذلك شيئا من علم النفس بحسب ما جاء عند أفلاطون وقد كانوا يعرفون محاوراته التي خاضت في أمر النفس مثل فيدون التي أطلقوا عليها اسم فادن ومثل الجمهورية التي سموها المدينة الفاضلة وهذا وذاك علم نفس يوناني يتصل اتصالا دقيقا بنظرة فلاسفتهم إلى الكون والإنسان ولا يمت بصلة إلى اتجاه الإسلام » [٢٤].

المبحث الأول : النفس عند سقراط

يعتبر سقراط[٢٥] هو المؤسس الحقيقي للفلسفة عند مؤرخي الفلسفة ودارسيها وباعثي حطامها لذا سأبدأ به.

« تكاد تتلخص فلسفة سقراط بأكملها في هذه الجملة التي وجدها مكتوبة في (معبد دلفي)[٢٦] والتي اتخذها شعارا له « اعرف نفسك بنفسك » [٢٧] فهو بالتالي قد غير منهج العلوم عند الأغريق والذي كان حسيا صرفا يهتم بالطبيعة المحيطة بالإنسان مثل العناصر والذرات التي تكلم عنها الفلاسفة من قبل.إلى التأمل والنظر بالإنسان

وبالنفس[٢٨].

وإن مذهب سقراط في فلسفته بصفة عامة لم يوجد كما كتبه هو وقد فصل ذلك مؤلف كتاب (من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية) فقال: « إن سقراط لم يكتب شيئا نستبين منه مذهبه كما يعرضه هو بنفسه (فالعلم في الصدور لا في السطور) هذا هو الشعار الذي كان يدين به طوال حياته » ثم يقرر أن مانقله أفلاطون في محاوراته يعتبر الطريق الوحيد للوصول إلى فلسفة سقراط[٢٩].

أولا: حقيقة النفس :

١/ « يرى أن النفس جوهر روحي قائم بذاته وأنها جوهر الإنسان الحقيقي وأن البدن ليس إلا آلة لها وأن في الموت خلاصها وتحريرها .

٢/ إن حقيقة الإنسان هي نفسه فمعرفة الإنسان لنفسه ليس معناها معرفته لجسمه ؛ بل ذلك العنصر الإلهي الذي يوجد في أعماق وجوده.

٣/ النفس تحتوي على العقل الذي يطلق عليه سقراط أحيانا ظل الله. ومعنى ذلك أن الإنسان إذا محّص نفسه رأى فيها الإله أي اهتدى إليه وتلك هي المعرفة الأولى التي يجب تحصيلها قبل كل معرفة سواها لأنه هي التي تتيح للمرء معرفة نفسه والوقوف على الحقائق الأخرى » [٣٠].

٤/ « العلم **بالنفس** هو علاج وتقويم لهذه النفس فلكي يصلح الإنسان نفسه يجب أن يعرفها أولا فيحلل الأفكار التي يعج بها ذهنه ويكتشف بنفسه الحقائق الفطرية التي بداخله وهي حقائق لو عرفها لتوصل إلى الحق والفضيلة والجمال » [٣١] « وبذا تكون معرفة النفس في فلسفة سقراط مناط الفكر والسلوك والأساس الأول لكل حق وخير وجمال » [٣٢].

٥/ النفس قوة خفية لاتدرك بأية حاسة من حواسنا لذا لم يبحث في طبيعتها وإنما اقتصر على الإشارة إلى أنها شيء موجود فينا ووظيفتها معرفة الأشياء كما هي في الواقع وتمنحنا فرصة لنكون حكماء أو جهلاء (٣٣)

حاول سقراط أن يثبت وجود النفس وأنها جوهر مستقل عن البدن ويبرهن على ذلك من خلال حواراته (٣٤) التي أُشتهر بها ودلل من خلالها أن النفس شيء آخر يختلف عن البدن ومنهما ينشا الكل بسبب اتصالهما وأن الإنسان هو النفس في الحقيقة.

٦/ اهتم سقراط بماهية وحقيقة الشيء وجوهره ورأى أن الاقتصار على الظواهر والمحسوسات لا توصل إلى جوهر الشيء وحقيقة الإنسان ليست ظاهره بل روحه(٣٥) فسقراط وضع أسس نظرية المعاني الكلية المجردة ولكنه جعلها في العقل فقط ولم يجعل لها وجودا غير ذلك « قال سقراط: فمن أراد مثلا أن يتحقق ماهية الإنسان لا ينبغي أن يبحث عما فيه من الشخصيات الطارئة ككونه مثلا أسمر اللون أو أبيضه أو طويل القامة أو قصيرها أو ذكر أو أنثى إلى غير ذلك مما يختلف من شخص إلى شخص ولا عما يشارك فيه الإنسان بقية الحيوانات من القوى والأفعال لأن ذلك مما يختص به الجنس البشري فلا يتوصل به على معرفة الإنسان، فإذا جردنا الشخص الفرد من كل ذلك أدركنا في آخر الأمر ما به الإنسان إنسانا وهو عقله وروحه وهو ما يتوقف عليه ماهيته ويختص به دون سائر الحيوانات فإذا أدرك الباحث هذا الحد من بحثه لم يتبق له ما يطلبه وهو قد ظفر بالمعنى العقلي الذي به يتصور الإنسان وهو جوهر الإنسان شيء واحد » (٣٦).

٧/ « من مذهب سقراط أن النفوس الإنسانية كانت موجودة قبل وجود الأبدان على نحو من أنحاء الوجود إما متصلة بكلها وإما متمايزة بذواتها وخواصها.فاتصلت بالأبدان استكمالا واستدامة والأبدان قوالبها والآتها فتبطل الأبدان وترجع النفوس إلى كليتها » (٣٧).

فإذن أهم ما يمتاز به كلي سقراط:

١- ثابت لا يتغير ولا يتبدل

٢- من خلال الكلي نستطيع التعرف على حقائق الأشياء وماهياتها

٣- الكلي يكون فقط في العقل وليس له وجود في الواقع

٤- من خلال الكلي نستطيع وضع حد لكل شيء [٣٨]

فسقراط كما قال عنه شيشرون[٣٩] أنزل الفلسفة من السماء إلى الأرض أي أنه حول النظر من الفلك والعناصر الطبيعية إلى النفس[٤٠]

ثانيا: العلاقة بين الإله والنفس:

بين سقراط هذه العلاقة من عدة أوجه وهي:

١/ « وجود تشابه كبير بين الإله والنفس فالإله قوة خفية لا تقع تحت حسنا وتعجز عقولنا عن إدراك كنهها، مع أنها ترى وتسمع وتحيط بكل شيء علما وقدرة وعناية.

كذلك النفس فإنها وإن خفيت على حسنا فإنها توجد في الجسم بأسره وتقوم بتدبيره والعناية به.

٢/ إن الإله خلق الإنسان في أحسن تقويم ولكنه عنى بنفسه أكثر من عنايته بجسمه » [٤١].

ثالثا:العلاقة بين النفس والجسد:

« ويرى سقراط أن السؤال عن العلاقة بين النفس والجسد كالسؤال عن العلة بين الشمعة وصورتها فلولا صورة الشمعة لكانت شحما ودهنا ولم تكن شمعة ولولا

نفس الإنسان لكان الإنسان لحما وعظاما وعصبا ولم يكن بالإنسان » [٤٢]

رابعا: خلود النفس عند سقراط:

من خلال رضا سقراط بالموت إعداما بالسم استنبط الباحثون في فلسفته قوله بعدم فساد النفس بفساد البدن وبالتالي خلودها في حياة أخرى وفي هذه الحياة الجديدة ستعود النفس إلى صفاء طبيعتها بعد تخلصها من سجنها[٤٣] « فكأن السعادة عند سقراط ليست في هذه الدنيا ولكنها في عالم عقلي لا يمكن التسليم بوجوده إلا إذا سلمنا بخلود الروح » [٤٤].

« ويؤيد القائلون بذلك ما ذكره تلميذه أفلاطون في كتابه "فيدون" من أن سقراط قال عند موته:.... ولكني على العكس من ذلك كبير الأمل في أن هناك شيئا وراء الموت » [٤٥].

المبحث الثاني: النفس عند أفلاطون

أولاً: تعريف أفلاطون[٤٦] للنفس:

إن تعريف أفلاطون للنفس لايخلو من الغموض والتردد[٤٧] فهو « يقدم صورا متباينة عن ماهية النفس في مؤلفاته فيرى بأنها فكر خالص كما يرى أنها مبدأ الحياة والحركة والجسم دون أن يبين ارتباط هاتين الخاصيتين ولا أيتهما الأساسية » [٤٨] وذلك أمر بدهي إذ اعتمد على تراثه الوثني وعقله المرتبط به.

وخلاصة رأيه المضطرب: أن النفس جوهر بسيط غير مركب قديمة أزلية خالدة لاتفنى ولا تتغير لأنها تحيا في عالم المثل وأنها مبدأ الحركة في الجسم.

وتفصيل تعريفه للنفس هو:

١- « في محاورة فيدروس ينظر إليها على أنها مبدأ الحركة للجسم فالجسم الذي حركته **من ذاته** هو جسم حي فيه نفس فالنفس هي مصدر الحركة التي هي دليل الحياة والحركة والحياة ذاتها حقيقتان صادرتان عن النفس ومن آثار اتصالها بالجسم فالجسم نوعان: حي وغير حي فالجسم الذي هو خال عن النفس هو جسم غير حي وحركته تأتيه خارجة عنه وذلك مثل الجمادات والجسم الذي تحل به النفس هو الجسم الحي وحركته تكون من داخله من النفس التي تدبره » [٤٩].

٢- في محاورة فيدون ينظر إلى النفس على أنها جوهر بسيط غير مركب وقديمة أزلية خالدة لاتتغير ولا تتبدل وتتناسخ وتشبه الإله[٥٠].

إذن: يعتبر أفلاطون النفس هي "العنصر الجوهري في الإنسان وأنها ذات مستقلة ولايدخل البدن في تعريفها ولا يعد جزءا من حقيقتها وهي كذلك المبدأ الذي تفيض منه الحياة على الجسم وهي التي تحركه وتدبره، والنفس بالنسبة للجسم مثل النوتي بالنسبة للسفينة فالنوتي يقود السفينة ويدبر أمرها ويحركها ويسهر على راحتها وسط الزوابع والعواصف حتى يصل بها إلى الأمان ومع ذلك فإنها ليست جزءا من حقيقته أو جوهره بل لكل منها كيانه المستقل أو الخاص"[٥١].

ثانيا: حقيقة النفس عند أفلاطون:

تقوم حقيقة النفس عند افلاطون على نظريته التي أشتهر بها وهي "نظرية المثل"[٥٢].

وملخصها: أن أفلاطون قسم الموجودات إلى قسمسن رئيسيين: حقيقة وخيال وبذلك ينقسم العالم إلى عالمين: الأول:عالم المثل أو عالم المجردات والمعقولات والعالم

الإلهي والأعلى و الثاني:عالم الحس وفي عالم المثل تكون الموجودات الحقيقية فهو عالم الكمال والحقائق وفيه تكون الصور الكلية لكل الموجودات الطبيعية والعقلية كالخير والحق والجمال بل الحيوانات والنباتات والجمادات لها مثلها في هذا العالم في صورة ثابتة لاتتغير بينما في عالم الحس تكون الموجودات الجزئية.

وكلما اقتربت الأشياء في هذا العالم الدنيوي المادي من الصورة الموجودة في عالم المثل كلما كان ذلك دليلا على اقترابها من الكمال فالمثل هي معاييرنا الدائمة للحكم على الأشياء في هذه الحياة الدنيا فعلى قدر المشابهة بين ما نراه الآن وما سبق للنفس أن رأته في عالم المثل يكون كمال هذا لشيء وتمامه. وللمثل في فلسفة أفلاطون صور عقلية روحانية مجردة خالدة لا تفسد ويسمي عالمها عالم الآلهة ويقابل المثل عالم الحس ويسميه عالم الظلال والصور الجسمانية وهو عالم متغير فاسد وفوق المثل مثال أعلى هو الخير المحض وعلة كل جميل ومن خلال عالم المثل أثبت وجود النفس كما سيأتي شرحه وتفصيله. و سماها أفلاطون: بالمعاني وتعرف عند العرب بالمثل الأفلاطونية وهو جمع مثل بمعنى شبيه ونظير وباليونانية: بواديكما.وقد استعملها أفلاطون أيضا.[٥٣]

إذن أفلاطون قسم العالم والعلم إلى ظاهر وباطن أو العالم العقلي الكلي اليقيني والعالم الحسي الجزئي[٥٤] ويقدم الشهرستاني[٥٥] ~ ملخصا لنظرية المثل فيقول: « قال – أي أفلاطون – والعالم عالمان: عالم العقل وفيه المثل العقلية والصور الروحانية وعالم الحس وفيه الأشخاص الحسية والصور الجسمانية كالمرآة المجلوة التي تنطبع فيها صور المحسوسات فإن الصور فيها مثل الأشخاص وكذلك العنصر في ذلك العالم مرآة الجميع»[٥٦].

وملخص نظريته:

١- « النفس الإنسانية لها وجود متقدم على البدن في عالم المثل وهي تحيط علما بكل

ما يجانسها في هذا العالم

٢- النفس الإنسانية قديمة قدم عالم المثل الذي هو العالم الحقيقي » [٥٧].

والفرق بين كليات أفلاطون وأستاذه سقراط:

إن كليات سقراط في الذهن فقط لوضع حد عام لكل شيءولا وجود حقيقي لها في الواقع بينما كليات أفلاطون لها وجودان حقيقيان:وجود في عالم الإلهة ووجود في عالم الحس وأتعب نفسه لـيربط بـين الوجودين في صورة مثال الكهف الذي سيأتي شرحه.

وبهذا جعل أفلاطون من النفس عالما خياليا تخيل فيه النفس وهي تعيش في عـالم خاص أختار له مسمى "عالم المثل" وهو "عالم سام شريـف عاشـت فيـه الـنفس قبـل أن تهبط للأرض وتلحق بالبدن "[٥٨]، ولاسبيل لرقي النفس إلا بالمعرفة وهو يؤمن بعقيدة التناسخ فيقرر أن النفوس تظل في دورة تناسخية حسب صلاحها مـن عدمـه فـالنفوس الصالحة تعود إلى عالم المثل لتعيش حياة إلهية بيـنما النفـوس غـير الـصالحة تعـود ثانيـة في صورة أقل من صورتها وإن أصبحت صالحة فيما بعد انتقلت إلى حياة إلهية

ثالثا: إمكانية معرفة حقيقة النفس:

يرى أفلاطون أن معرفة النفس على حقيقتهـا لاتتـاح للمعرفـة الإنـسانية فهـو يعترف أن آراءه حول النفس لاتفسر حقيقتها تفسيرا كافيـا فأسـتاذه سـقراط لم يـزد عـلى القول بأنه من المرجح أن تكون النفس جوهرا روحيا ولا يـستطيع أحـد أن يـصل لبيـان شاف عن حقيقة هذا الجوهر بل الإله وحده هو الذي يعلم هذه الحقيقة وكـل مايـستطيع المرء القيام به في هذا الصدد ينحصر في تصوير الـنفس بإحـدى الأسـاطير[٥٩] لـذا أثبـت أفلاطون طبيعة النفس عن طريق عدة أساطيرمنها:

أسطورة الكهف:

« بين فيها المعرفة الإنسانية ويستدل على وجودها بتذكر المثل وتعقل المجردات وتدبير البدن وضبط تصرفاته وهو يعتبر الجسم آلة للنفس ويصفه بالظلمة بينما يصف النفس بالإنارة ويرى لذائد الجسم وآلامه معوقات للنفس عن بلوغ كمالها الملائم لها»[٦٠] ويضرب لذلك مثلا هو أسطورة الكهف وملخصها: لنفرض أن هناك كهفا مظلما ذي جدران أربعة تجلس فيه جماعة مقيدين بأرائك وخلفهم نوافذ ينفذ منها الضوء إلى داخل الكهف وأمام هذه النوافذ من خارج الكهف تقف مجموعة تحمل قضبانا ركبت في أعاليها تماثيل تصور الأنواع المختلفة للموجودات فيمرون بها أمام النافذة قاطعين بها ضوء الشمس فتنعكس خيالاتها داخل الكهف على الجدار المواجه للجالسين فيه فعندما يرونها يحكمون بأن هذه هي الموجودات الحقيقية لأنهم لم يروا سواها حيث كبلوا بقيود وأغلال في أماكنهم مع أن هذه الصور التي أمامهم في الواقع ليست إلا خيالات وظلالا لحقائق أخرى لم يروها ولو أتيح لهم أو لاحدهم أن يتخلص من قيوده ويلتفت إلى الوراء أو يخرج إلى خارج الكهف لرأى العالم الحقيقي والموجودات الواقعية .هذا الكهف في نظر أفلاطون هو عالمنا الحسي وما فيه من سجن المادة وقيود الحس والظلال أو الصور الخيالية هي ما يبدو في عالم الحس من موجودات تحسبها حقيقة وهي خيال والتماثيل المركبة على الصلبان خارج الكهف هي عالم المثل أو عالم الحقيقة وبمقدار تخلص أنفسنا من علائق المحسوسات تبعد عن الأوهام وتنكشف لها حقائق الموجودات [٦١]

الأسطورة الثانية: أسطورة العربة:

صور فيها حالتي النفس الراهنة والمستقبلة و يرى أفلاطون أن النفس سواء كانت إنسانية أم إلهية تشبه عربة يجرها جوادان ويقودها سائق هو العقل وقد ركب لكل من الجوادين والسائق جناحان يمكنانه من الصعود نحو السماء ولكن النفوس الإلهية

جوادا ها متماثلان بينما النفوس الإنسانية أحد جواديها جيد الطبيعة وهو يمثل الإرادة والآخر رديء الطباع ويمثل الشهوة لذا فقيادة العربة ليس بالأمر اليسير وبما أن النفس قبل نزولها للعالم الأرضي كانت تحيط علما بكل شيء فتدرك في عالمها الأول معاني الأشياء فهي تتوق للصعود للعالم العلوي من جديد(٦٢)

رابعاً: خلود النفس عند أفلاطون:

يرى أفلاطون تناسخ النفوس « فالنفوس التي تعرف كيف تسيطر على انفعالاتها الجسمية ستعود مباشرة بعد الموت لتسكن في الكوكب الذي بدأت منه انطلاقها وأما النفوس الأخرى فإنها تتحول إلى أجسام نساء أو حيوانات ولا تعود إلى حالتها الأولى إلا بعد أن تسيطر على الحواس المضطربة الجامحة و وتخضع لها » (٦٣).

براهين أفلاطون على خلود النفس:

و يمكن جمع أربعة براهين لأفلاطون على خلود النفس وأزليتها و لقدقام د. عبد الرحمن بدوي(٦٤) ~ بعرضها في عبارة مختصرة فقال: « الصورة معقول، والمعقول من جنس العاقل، والعاقل هو النفس، أي أن النفس من جنس الصورة، والصورة بسيطة.فالنفس إذن بسيطة والنفس مشاركة في الحياة فهي إذن تحيا، والنفس تتذكر المثل فهي إذن قد حيت حياة تأمل في حياة سابقة ثم إنها بعد الموت ستحيا هذه الحياة نفسها ؛ لأن الحياة بعد الموت من جنس الحياة قبل الوجود»(٦٥) وأما تفصيلها فكالآتي:

البرهان الأول: نظرية تتابع الأضداد:

كل تغير فهو انتقال من ضد إلى ضد أي أنه يجري بين طرفين بدون سبق زمني ولكن هذا التغير لايجري في اتجاه واحد بل يجري في كلا الاتجاهين وذلك مثل اللذة يتبعها الألم واليقظة تتبع النوم ولو طبقنا ذلك على الحياة والموت وهما طرفان متضادان

فسنجد أن الحياة يجب أن يتبعها الموت والموت يجب أن تعقبه حياة أخرى وهكذا دون سبق زمني لأحد منهما ومعنى هذا أن تبقى النفوس في مكان ما تأتي منه فتشيع الحياة في الجسم مرة أخرى أي أن النفس خالدة لاتفنى فناء نهائيا خلال هذه الأدوار [٦٦]

البرهان الثاني: نظرية التذكر:

« حينما نرى المحسوس ننتقل قطعا إلى صورته ونلاحظ في الحال أن المحسوس غير الصورة فمن أين هذا الاختلاف ؟ وكيف حصلنا على العلم بالصور إذا كان المحسوس وهو الذي تحت نظرنا ليس مكافئا للصورة ؟ لابد أن نكون قد عرفنا هذه الصورة في حياة سابقة ونحن نتذكرها الآن بمناسبة المحسوس الذي يشارك فيها ولكن لكي يكون هذا ممكنا لابد أن تكون النفس قد وجدت من قبل في مكان ما تأملت فيه الصور وحين تهبط إلى الأرض تتذكرها بمناسبة المحسوسات إذن لابد من أن تكون النفس موجودة وجودا سابقا وفي أثناء وجودها السابق كانت تحيا حياة عقلية لأن هذه الحياة كانت حياة تأمل للصور إذن النفس أزلية » [٦٧]

البرهان الثالث: نظرية الشبيه:

« إن المثل الغير مرئية الثابتة خالدة وما دامت هذه المثل موضوعات للنفس تدركها وتسعى للوصول إليها وجب أن تكون النفس شبيهة بها من حيث الطبيعة والمصير وإذن فالنفس بسيطة واحدة معقولة وخالدة » [٦٨] وأيضا المركب من أجزاء قابل للتحطم والانحلال والبسيط الذي لايقبل التجزئة فلا يتحطم ولا يقبل الانحلال، والنفس تتعقل الصور وتدركها والصور بسيطة ولما كان الشبيه هو الذي يدرك الشبيه فالنفس بسيطة وبالتالي فهي لاتقبل الانحلال ولا يجري عليها الفساد فهي إذن أزلية أبدية[٦٩]

البرهان الرابع: نظرية الشيء لايقبل ضده:

أي أن الشيء الواحد لايتحول هو بعينه إلى ضده فإذا كان متصفا بالحياة لايمكن أن يتصف بالموت، والنفس هي مبدأ الحياة فهي مشاركة في مثال الحياة لذا لايمكن أن تقبل الموت الذي هو ضد الحياة إذن النفس أزلية أبدية[٧٠]

وحدة النفس عند أفلاطون:

(يؤمن أفلاطون بأن في البدن ثلاثة أنواع من النفوس أو ثلاثة أجزاء للنفس في البدن الواحد كل منها مستقل عن الآخرين وهي النفس الشهوانية والنفس الغضبية والنفس العاقلة وهذا الانقسام لديه ليس مجازيا فإنه كان يعتقد أن كل نفس من هذه النفوس تحل في جزء خاص من الجسم فهي مستقلة حقيقة وقائمة بذاتها على الرغم مما عسى أن يكون بينها من صلات

تفصيل ذلك:

وهو يرى أن النفس كانت واحدة قبل هبوطها من عالم المثل إلى هذه الدنيا ولكن اتصالها بالبدن شوه طبيعتها ومسخها ودعا إلى تطرق الكثرة إليها ومن ثم فإذا أصبحت النفس بسبب حلولها في أحد الأجساد وسطا بين عالم الملأ الأعلى وبين عالم الحس وجب أن تنقسم إلى ثلاثة نفوس تقوم كل واحدة بذاتهابحيث تكون إحداها وسيلة للاتصال بعالم العقل وأخرى للاتصال بعالم الحس والثالثة كرباط بين هذين الوجهين وتعتمد لديه هذه التفرقة على أساس تشريحي بمعنى أن العقل مركزه الرأس والغضب مكانه القلب والشهوة موطنها البطن

ولاشك في أن أفلاطون بنى نظريته القائلة بتعدد النفوس في البدن الواحد على بعض آرائه الخاصة بالمدينة الفاضلة فإنه كان يرى أن المدينة لايصلح أمرها إلا إذا

انقسمت إلى ثلاث طبقات مستقلة تربطها علاقات محددة واضحة كذلك حال النفس فإنها لاتصلح إلا إذا انقسمت إلى ثلاثة أجزاء مستقلة)[٧١]

المبحث الثالث: النفس عند أرسطو

يعتبر أرسطو[٧٢] المؤثر الأعظم على الفلاسفة المسلمين والمنتسبين للإسلام حيث درسوا مؤلفاته اعتنوا بشرحها والتعليق عليها ويؤكد ذلك العلامة الشهرستاني[٧٣] ~ فيقول: « قد سلكوا كلهم طريقة أرسطو طاليس في جميع ما ذهب إليه وأنفرد به سوى كلمات يسيرة ربما رأوا فيها رأي أفلاطون والمتقدمين » [٧٤] رغم أن تأثرهم به لم يكن غالبا على صورته الحقيقية وذلك من خلال كتاب أثولوجيا الذي كتبه أفلوطين[٧٥] والمنحول لأرسطو.

أما فيما يتعلق بموضوع بحثي وهو "النفس" فقد أهتم به كثيرا « فوضع "كتاب النفس" في ثلاث مقالات وكتاب "الطبيعيات الصغرى" وسواهما ويعرض آراء الفلاسفة السابقين في النفس ويفند معظمها ويخالف أستاذه أفلاطون مرات »[٧٦]

منهج أرسطو في بحثه عن النفس:

١- اعتبر أن البحث عن النفس وحقيقتها ليس من الأمور الميسرة.

٢- تقديم الكتابة عن جوهرها وحدها أولا ثم خصائصها.

٣- أهمية دراسة النفس.

يقول أرسطو: « إن المعرفة بالأشياء ذوات السنا والشرف وقد يفضل بعضها بعضا إما لاستقصاء النظر ولطافة المذهب وإما لجليل فضل بعضها وأعجوبتها.

فالواجب علينا تقديم خبر النفس من أجل هاتين الصورتين وذلك أن المعرفة بها قد توافق كل حق لاسيما العلم بالفرع وذلك أنها كأولية للحيوان وطلبنا أن نفهم ونعلم طباعها وجوهرها أولا وبعد ذلك أن نعلم ما الأشياء العارضة لها وأيها أعراض خاصتها وأيها مشاعة بينها وبين الحيوان وعلى كل حال إن اثبات الممتنع فيها لمن أشبه الأمور اعتياصا لأن هذه المطالبة اعني الجوهر وما هو يعم أشياء كثيرة » (٧٧)

٤- توضيح الغرض من دراسة النفس.

٥- يقول أرسطو في كتابه النفس: « غرضنا في هذا البحث أن ندرس ونعرف طبيعة النفس وجوهرها أولا ثم اللوازم التي رتتعلق بها والتي يبدو أن بعضها أحوال تخص النفس بالذات على حين أن بعضها الآخر يوجد في الحيوان أيضا ولكن بطريق النفس » (٧٨).

أولا: تعريف أرسطو للنفس:

إن تعريف أرسطو للنفس هو ذات التعريف الذي قال به الفلاسفة المتسبون للإسلام.

تعريف أرسطو للنفس: « إن النفس بالضرورة جوهر بمعنى صورة جسم طبيعي ذي حياة بالقوة » أو « النفس كمال أول لجسم طبيعي آلي ذي حياة بالقوة »(٧٩)

تفصيل التعريف:

سأفصل تعريف أرسطو للنفس لأنه ذات التعريف الذي قال به الفلاسفة المنتسبون للإسلام وهذا يدل على مبلغ أثره عليهم

« "كمال أول": هو حصول القوة أو الاستعداد في الكائن الحي لأداء الوظيفة إذ النفس لاتؤدي وظائفها باستمرار بل تتوقف بعض وظائفها أحيانا كما في حالات النوم

والغيبوبة أو عند الطفل الرضيع مثلا » [٨٠]، « والنفس العاقلة التي يتميز بها الإنسان أسمى وأكمل الصور التي يمكن نسبتها إلى الجسم الطبيعي الذي توجد فيه الحياة بالقوة»[٨١]

« وأما الكمال الثاني فهو حصول القوة بالفعل وتحققها باستمرار وبهذا المعنى فالنفس كمال أول ما دامت لاتمارس قوتها بالفعل على نحو دائم

« قوله " ذو حياة بالقوة " وقوله " جسم آلي " معناهما واحد تقريبا ؛ لأن كلمة آلي معناها أنه مستكمل ليس فقط كل أدواته بل وأيضا كل وظائفه والمسألة لاينظر إليها من الناحية التشريحية وحدها بل أيضا من ناحية وظائف الأعضاء إلا أن هذه الوظائف – في هذه – الحالة ليست بالفعل بل بالقوة بمعنى أنها تهيؤ لاستخدام هذه الوظائف دون أن تكون وظائف مستخدمة بالفعل. وقوله "كمال أول" أو " فعل أول " يقصد به الفعل القريب أي الذي في المرتبة الدنيا لابمعنى الأعلى أو الذي في مرتبة عليا. والكمال حينما يكون أول يكون في مرتبة أحط من مراتب الفعل والمرتبة الدنيا للفعل هي التي يكون فيها تارة متحققا وتارة غير متحقق أي الذي لايكون باستمرار فلما كانت النفس لاتؤدي وظائفها باستمرار كما هي الحال مثلا في النوم فإن فعلها في هذه الحالة فعل أول أي في المرتبة الدنيا مادام ليس بفعل مستمر

ففي نظر أرسطو أن يقال إن النفس فعل بالنسبة إلى مادة هي الجسم وهنا نراه يستخدم فكرته السائدة ونعني بها فكرة الهيولى والصورة أو القوة والفعل وبهذه الفكرة حل – في تصوره كما يزعم – مشكلة الصلة بين النفس والجسم فلا تحل أي نفس في أي جسم وإنما الجسم والنفس لاينفصل أحدهما عن الآخر كما لاتنفصل الهيولى عن الصورة أي انفصال » [٨٢]

« ولكن لماذا سمى أرسطو النفس كمالا، وقد كان من الممكن ان يقول عنها

صورة فقط ؟ إن السبب في هذه التسمية يرجع إلى أن وجود النفس شرف وكمال للبدن مثل الشكل أو الرسم الذي يخلعه الفنان ةعلى لوحة الرخام أو الحجر شرف وكمال في الوجود بالنسبة إلى كل من كتلة الصخر أو الرخام

وقد قال إنها كمال أول حتى ينطبق هذا التعريف على جميع أنواع النفوس، فإن النبات يتغذى وينمو ويتوالد وله نفس نباتية هي شرف وكمال له، وكذلك الحيوان يتغذى وينمو ويتوالد ويحس ويتحرك بالإرادة فله نفس حسية هي شرف وكمال له. وكذلك الإنسان يتغذى وينمو ويتوالد ويحس ويتحرك بالإرادة ويتخيل ويفكر. فله نفس أسمى من نفس الحيوان أو النبات فالمادة تقبل تعاقب الصور فترتفع في مرتبة الوجود. وبناء على ذلك يمكن القول بأن النفس العاقلة التي يتميز بها الإنسان أسمى وأكمل الصور التي يمكن نسبتها إلى الجسم الطبيعي الذي توجد فيه الحياة بالقوة » (٨٣).

«وقوله "جسم طبيعي" يخرج الجسم الصناعي مثل التمثال فإنه لانفس له فالنفس من خصائص الجسم الطبيعي وحده.

"آلي" أي ليس كل جسم طبيعي تحل فيه النفس بل لابد من من جسم طبيعي آلي وهو الجسم الذي اكتملت آلاته وأعضاؤه ليكون قادرا على تأدية وظائف النفس أي يتحرك.

"ذو حياة بالقوة" معناه أن الجسم المستكمل لأدواته تشريحيا يجب أن يكون أيضا مستكملا لوظائفه فسيو لوجيا حسب تعبيراتنا الحديثة فلو كان جثة هامدة أي مكتملا تشريحيا فلا يكفي لكي تمارس النفس فيه أفعالها بل يجب أن يكون أيضا مكتملا فسيولوجيا أي قادرا على أن يقوم بوظائفه على الوجه الأكمل ويقصد بالقوة الإمكانية البحتة أما الفعل فهو التحقيق التام مثلا الطفل رجل بالقوة فالطفل مع الأيام إذا تعهد ناه بالغذاء والتربية يتحول إلى رجل والبذرة شجرة بالقوة فالبذرة إذا تعهدناها بالرعاية

والسقيا تحولت إلى شجرة » [٨٤]

« ولو تساءلنا ماذا يقصد أرسطو بقوله أن الحياة توجد في الجسم بالقوة ؟ لقد أراد بذلك أن ينص صراحة على مخالفته لمذهب أفلاطون الذي كان يرى أن النفس هي الجوهر الحقيقي في الإنسان وأنها ذات مستقلة تهبط من عالم المثل فتحل في أحد الأجسام، وتخلع عليه الحياة والحركة وتدبره وتعنى بأمره، ويترتب على هذا الخلاف أن أرسطو لا يرى رأي أستاذه ولا يقول مثله بأن الحياة صفة خارجة عن الجسم ؛ بل هي صفة ذاتية فيه توجد فيه بالقوة، أي أنها توجد فيه على هيئة استعداد كامن. فليست النفس إذن هي التي تخلع الحياة على الجسد، ولكنها لاتفعل سوى أن تخرج هذه الحياة من القوة إلى الفعل أي أنها هي التي تجعلها ظاهرة بعد أن كانت خفية » [٨٥]

ثانياً: أسس نظرية أرسطو الفلسفية في النفس:

١- تقوم نظرية أرسطو على التفريق بين المادة الهيولى[٨٦] والصورة[٨٧] أو القوة والفعل[٨٨].

« فالهيولى موضوع غير معين فهي ليست ماهية ولا كيفية ولا كمية ولا ما يدخل في المقولات التي هي أقسام الوجود ولكنها قوة صرف ضرورية تكون تارة في صورة وتارة في سواها والصورة كمال أول لهذا الموضوع أو فعل أول لهذه القوة، وباتحاد الهيولى والصورة اتحادا جوهريا ينشأ كائن حي واحد إذ لاتستغني إحداهما عن الأخرى فلا وجود لهيولى دون صورة ولا وجود لصورة دون هيولى » [٨٩]

٢- الصورة عند أرسطو « ليست صورة الإنسان مثلا هي الشكل الذي تعرضه لنا الصورة الشمسية ولا هي الشكل الذي يعرضه لنا التمثال المنحوت ولكنها هي كل تركيب الإنسان الذي يميزه من المادة أو يميزه من الموجودات الأخرى أو هي ماهيته التي يصبح بها إنسانا وبغيرها يزول عنه وصف الإنسان » [٩٠].

٣- « الحركة عند أرسطو هي انتقال المادة من الهيولى إلى الصورة ولا يفهم من ذلك أن الهيولى توجد بغير صورة أو أن الصورة توجد بغير الهيولى. بل يفهم منه أن الصورة تسفل في المادة حتى تنزل إلى مرتبة الجمادات الخسيسة التي يخيل إلينا أنها لاصورة لها على الإطلاق وأن الصورة تعلو بالهيولى إلى مرتبة الكائنات التي يخيل إلينا أنها لا مادة لها على الإطلاق وربما كانت صورة لشيء آخر فالخشب له صورة تميزه من صور الجمادات الأخرى ولكنه هو نفسه مادة لصورة التمثال وكلما ارتقت المادة في الصورة اقتربت من العلة الأولى لأنها هي الصورة المحض التي لا تمتزج بها الهيولى بحال » [(٩١)]

وهذه النظرية هي «المفتاح الذي يلجأ إليه من أجل تفسير كل شيء في أية ناحية من نواحي الفلسفة أو العلم » [(٩٢)] ولتوضيح معنى المادة نقول «إن الرخام يعد مادة أساسية للتمثال والخشب مادة للمقعد ومن الممكن أن يصبح الرخام تمثالا كما يمكن أن يكون شيئا آخر والخشب قد يصلح مقعدا أو مائدة فالصورة هي التي تخلع على المادة هيئتها وتحددها وهي كمال المادة ويتبين لنا أن هناك فارقا في الوجود قبل نحت الصورة وبعده ذلك أن الرخام كان قبل النحت هو مادة غفلا من الهيئة أو المعنى فأصبحت بعد النحت معبرة دالة وبدهي أن قطعة الرخام تعبر في الحالة الأخيرة عن وجود أسمى وأرقى منه في حالتها وهي مادة خام قبل النحت والتشكل وهذا هو معنى الكمال. والأمر عينه بالنسبة للإنسان فالجسم هو المادة والنفس هي الصورة وكلا الاثنين يمثلان جوهرا واحدا فلا تنفك إحداهما عن الأخرى بحال من الأحوال ويترتب على ذلك استحالة القول باستقلال النفس عن الجسم واستحالة وجود الجسم بدون النفس، فليس من الممكن أن نعد النفس جوهرا مستقلا وهي لا تؤدي وظائفها إلا إذا استعانت بالجسم على نحو ما . فهي تستخدم الحواس في البصر واللمس والذوق والشم. وهل لها أن تتخيل أو تشتهي أو تغضب دون أن تكون على صلة وثيقة بالبدن. وكذا الأمر في كل من الخيال والتفكير. فإن هذا الأخير إنما يتخذ الخيال والحس نقطة بدء له، وإن كان لا يستخدم آلة

جسمية كما هي الحال في الوظائف النفسية الأخرى. وحينئذ فإذا أردنا أن نعرّف النفس وجب القول بأنها الكمال الأول لجسم طبيعي توجد فيه الحياة بالقوة » (٩٣) ونخلص مما سبق إلى أن أرسطو ينظر للإنسان على أنه مكون من مادة وصورة، المادة هي البدن والصورة هي النفس والصور كلها كمالات أولية لأن وجود الأشياء المختلفة لا يكتمل إلا بها(٩٤).

وقد خالف أرسطو أستاذه أفلاطون في:

١/ عالم المثل: فقد أنكره لأنه يقوم على اعتبار أن النفس لما هبطت من عالم المثل أصبحت ترى أشباح حقائق عالم المثل منعكسة في عالم الحس.

٢/ حقيقة النفس: خالف أرسطو أستاذه الذي يرى أن النفس جوهر مستقل وصفة خارجية عن الجسم تهبط من عالم المثل فتحل في أحد الأجسام وتخلع عليه الحياة والحركة بينما يرى أرسطو أن النفس صفة ذاتية في البدن لذا فهي تخرج الحياة فيه من القوة إلى الفعل فتجعلها ظاهرة بعد أن كانت خفية (٩٥).

الفصل الثالث

التعقيب على النظريات الفلسفية

وفيه ثلاثــة مباحـــث:

المبحث الأول: **التعقيب على آراء سقراط.**

المبحث الثاني: **التعقيب على آراء أفلاطون.**

المبحث الثالث: **التعقيب على آراء أرسطو.**

المبحث الأول: التعقيب على آراء سقراط

عندما نقرأ معتقدات سقراط في الحياة فالواجب علينا أن نقف طويلا ونتريث ليس فقط في النظر في تهافتها ولكن من حيث التوقف أمام حقيقة وجود إنسان يسمى سقراط .

فشخصية سقراط كحقيقة بشرية تجاذبتها الأقوال فهناك من يرى أنه ربما كان نبيا من الأنبياء[٩٦] مع أن د. عبدالرحمن بدوي[٩٧] ~ خبير الفلسفة المعاصر يقول ما يدحض ذلك ويبين حقيقة نبوته: « لكن سقراط كان أحيانا يفرط في الشراب دون أن يتأثر وكان يراوده هاتف على شكل صوت باطن ينبهه إلى الطريق الذي ينبغي أن يسلكه في بعض الأمور الخطيرة التي تعرض له في حياته وهذا الصوت هو ما عرف باسم:جني سقراط:وكانت أحيانا تنتابه نوبات صمت طويلة تستغرق أحيانا يوما كاملا بنهاره وليله، وكان مشركا يؤمن بآلهة اليونان » [٩٨]. ويرى مؤلف كتاب تاريخ الفكر الفلسفي « إن شخصية سقراط كانت مناط جدل بين المؤرخين فبعض المؤرخين يعتقد أنها شخصية خرافية ابتدعها خيال أفلاطون وأرستوفان[٩٩] صاحب رواية السحب[١٠٠]، وذلك لأنه ليس لدينا مراجع مؤكدة عن حياة سقراط غير الصور الجدلية أو المسرحية التي تجد فيها سقراط يتصدر المناقشة في كثير من الأحايين وذلك كما في محاورات أفلاطون وعلى أية حال فإنه كان لابد من أن يظهر سقراط ما ؛ ذلك لأن شخصية سقراط كما تواترت إلينا إنما تعبر عن نهاية مرحلة وبداية مرحلة جديدة من مراحل تطور الفكر اليوناني » [١٠١] ويقول في موضع آخر من كتابه: « وإذا سلمنا بضرورة وجود شخصية سقراط كعامل ربط بين مراحل تطور الفكر اليوناني فإننا نكون بذلك قد وجدنا تفسيرا لقول بعض المؤرخين بأنه مهما يكن من أمر سقراط سواء كان شخصية حقيقية عاشت أم شخصية خرافية فإنه لامناص لنا ونحن ندرس تطور الفكر اليوناني من أن يكون ثمة

سقراط»[١٠٢] وذات القول يذكره د. عبد الرحمن بدوي حيث قال: « هناك مشكلة عويصة تتعلق بمصادر معرفتنا بسقراط لأنه لم يؤلف كتابا ولا ترك أثرا مكتوبا فأنى لنا أن نعرف مذهبه؟ »[١٠٣].

وكذلك جاء في كتاب: تاريخ الفلسفة في الإسلام « والكتب التي يذكرها مؤلفو العرب على أنها لسقراط هي إن كانت صحيحة محاورات أفلاطونية تظهر فيها شخصية سقراط » [١٠٤].

وأما التعقيب على آرائه:

١- يؤمن أن النفس تشبه الإله بل وأكثر من ذلك أن الإنسان من رأى نفسه فقد رأى إلهه وهذا يضاد حقيقتها فهي مخلوق لله كسائر المخلوقات وهي مثل غيرها من المخلوقات أدلة على وجود الله المتصف بصفات الكمال المطلق ولكن عمى البصيرة جعل من النفس عند سقراط دليلا وحيدا لآلهته المتعددة

٢- النظرة التشاؤمية التي تقعد الإنسان وتشل تفكيره نجدها من خلال دعوته إلى الموت لتحرير النفس وخلاصها

٣- إيمانه بخلود النفوس وأسبقية وجودها على الأبدان يدلل على أنها ألوهية النفوس وأزليتها مما يعني أنها شريك مع الله في صفاته وهذا يضاد التوحيد وبالتالي يجعل فلسفته وإدعاء نبوته ومحاوراته لاقيمة لها في ميزان العقل الذي يرجو الوصول للحقائق الفطرية

٤- وهو كبقية الفلاسفة يضطربون في فلسفتهم لأنها بنيت على غلو في قيمة العقل البشري وبالتالي يتخبطون في أقوالهم مما يجعل تلاميذهم ينقضون كلامهم من بعدهم.

المبحث الثاني: التعقيب على آراء أفلاطون

١- إن أفلاطون نفسه قد استشعر غموض نظرية المثل التي ابتدعها وما يحيط بها من لبس وإبهام واضطراب وتناقض فحاول أن يوضحها توضيحا تمثيليا بما أطلق عليه أسطورة الكهف[١٠٥] التي سبق ذكرها ولكنه لم يفلح بل زادها تناقضا لأن العاقل ولو كان محبوسا فهو لايصدق بأن مايراه ليس هو الحقيقة لأنه لو نظر إلى ذاته لتيقن أن ذاته حقيقة وليست خيالات ولو نظر إلى قيوده لتيقن أيضا أنها حقيقة وليست خيالات والكهف المحبوس فيه أيضا هو يقينا حقيقة لاخيالات فهل فقط ماعرض أمامه هو الخيالات وذاته وكهفه وقيوده حقائق ؟ إذن كيف تقبل نظرية المثل في موجودات دون أخرى؟!

٢- « أنكر أرسطو المثل الأفلاطونية من حيث أن الشيء باختلاف أجناسه وتقسيماته يحتاج إلى أمثلة عليا متعددة لا إلى مثل واحد فالمثل الأعلى للإنسان الفيلسوف ماذا يكون ؟أيكون حيوانا مثاليا أو إنسانا مثاليا أو فيلسوفا مثاليا أو مادة مثالية إلى آخر المثاليات التي يحكيها ؟ وكيف يكون هذا المثال معينا أو قابلا للتعيين مع أنه عام لايخصص بما يجعله مستقلا بكيانه ؟ ومع أن هذا هو الفرق بينه وبين الخاص المستقل بالكيان كيف يكون شيئا مستقلا وهو مشابه لجميع الأشياء ؟ »[١٠٦]

٣- « من أهم المآخذ التي أخذها أرسطو على نظرية المثل الأفلاطونية عدم ثقة أفلاطون بعالم المحسوسات وعدم اعتداده به كلية بينما في الوقت نفسه يعطي ثقته المطلقة لعالم المثل، ، الذي هو في نظره حقيقة الوجود الدائم الخالد الكامل » [١٠٧]

٤- إن نظرية المثل تعارض العقل الصريح « فالعقل الصريح يعلم أن الوجود المطلق والذات المجردة عن الصفات إنما يكون في الأذهان لا في الأعيان كما يقدر إنسانا مطلقا وحيوانا مطلقا لكن ليس كل ما قدرته الأذهان كان وجوده في الخارج في حيز

الإمكان » [١٠٨] « فثبوت شيء موجود في الخارج هو في هذا الإنسان وهو بعينه في هذا الإنسان هو مكابرة سواء في ذلك المادة والحقائق الكلية ولكن هؤلاء ظنوا ما في الأذهان ثابتا في الأعيان » [١٠٩].

٥- إن مؤدى نظرية المثل إلغاء أهمية الحواس في الوصول للحقائق لأن العالم المشاهد والمحسوس هو خيال وظلال لحقائق مجردة في عالم مفارق هو عالم المثل ولا مجال للوصول للحقائق المجردة إلا عن طريق العقل وتجريد النفس من أوهام العالم المحسوس لتتصل بعالم المثل ولا يستطيع ذلك إلا الفلاسفة.

٦- تعني هذه النظرية إنكار كون المعرفة إدراكا مطابقا للموجودات المدركة.[١١٠]

٧- بناء على ما سبق تنكر هذه النظرية عالم الشهادة تماما وتثبت فقط عالما وحيدا هو العالم العقلي الذي وضع فيه المثل العقلية الكاملة المجردة وهذا لا يقره عاقل يعيش حياته الدنيوية الفطرية في عالم الشهادة المقابل لعالم الغيب

٨- إن عالم المثل يعني أن إلههم وهو ما يسمونه الأول أو مثال المثل غير رحيم بمخلوقاته التي لا يعلم عنها شيئا فهو يتركهم هملا في عالم محسوس لا قيمة له ويعطيهم حواسا لا فائدة منها ويعيشون حياة صراع أبدي ليصلوا فقط إلى كشف أستار الغيب والتقلب في صورة إنسانية جديدة بناء على نظرية التناسخ وهذا يعني إلغاء كل معاني الحياة الفطرية التي يؤمن بها كل مخلوق.

٩- إن الفساد السياسي والاجتماعي في المجتمع اليوناني الذي عاشه أفلاطون أعتبره الباحثون سببا في نشوء نظرية المثل في فلسفة أفلاطون فهو بحكم كونه من عائلة غنية ذات مكانة اجتماعية عالية قد يصل للحكم يوما ما فلما وجد الفساد مستشريا في مجتمعه نصب من نفسه إلها جديدا يضع شريعة يخلص بها مجتمعه من كل فساد عن طريق

وضع نظرية المثل ليصل إلى جمهورية مثالية[١١١] ولكنه أخفق تماما في كل ماسبق فهو مات ولم يحقق جمهوريته الشيوعية الخرافية وبالتالي مات عالم المثل معه وكان أول من نقده تلميذه أرسطو.

١٠- إن نظرية المثل تضاد تماما طبيعة المعرفة في الإسلام التي تتمثل في الآتي:

« * يثبت الإسلام للأشياء وجودا خارجيا عينيا مستقلا عن الذات العارفة وإدراكها فوجودها قائم سواء وجدت هذه الذات أم لم توجد، أدركتها أم لم تدركها وتنقسم هذه الموجودات بالنسبة للإنسان إلى قسمين:

القسم الأول: موجودات عالم الشهادة: وهي الأشياء التي تحيط بالإنسان في عالم الطبيعة من جماد ونبات وحيوان وإنسان ويدركها بحواسه.

القسم الثاني: موجودات عالم الغيب: وهو العالم الذي ليس باستطاعة الإنسان إدراكه بالحواس في هذه الحياة الدنيا وهو داخل في ما يسمى في الفلسفة اليونانية الميتافيزيقيا "ما وراء الطبيعة" كاللوح المحفوظ والجنة والنار والعرش وغيرها من الغيبيات، وهذه لها وجود ثابت في الخارج، وقد بين القرآن استقلال وجود هذه الأشياء عن الإنسان ؛ فالسموات والأرض والملائكة وغيرها كثير كان كل ذلك موجودا قبل مجيء الإنسان وظهوره قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ﴾[١١٢].

* إن المعرفة البشرية ثمرة التقاء بين ذهن الإنسان وبين الموجودات الخارجية وإن كان هذا لايعني التلازم التام بين الموجودات وذهن الإنسان ؛ بمعنى أنه ليس كل موجود معروفا أو ممكنة معرفته، وليس كل تصور أو تصديق في الذهن البشري واقعا على شيء خارجي فهناك من الموجودات ما لاقدرة لوسائل المعرفة الإنسانية عليها مثل كيفية الذات الإلهية وصفاتها فالإنسان يقر بوجودها ولكنه لايستطيع معرفتها وكذلك فإنه في

المقابل ليس كل تصور أو حكم واقعا على حقيقة خارجة عن الذهن إذ لايمتنع أن ترد على العقل البشري صور وخيالات لاوجود لها في الخارج كما في حال سيطرة العاطفة على العقل كما في تصورات الشعراء الخياليين أو ما يحدث في الأحلام التي من حديث النفس

* العلاقة بين عقل الإنسان والأشياء الخارجية التي تثمر المعرفة تتم من خلال تطبيق العقل البشري مبادئه القبلية التي فُطر عليها على الأشياء والقضايا التي أمامه ولهذا فإن الله تعالى يدعو الذين لم يستجيبوا للحق حينما جاءهم أن يطبقوا هذه المبادئ ليصلوا إلى المعرفة الصحيحة كما قال سبحانه: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ﴾ (١١٣) ويتم ذلك بقصد الإنسان وفعله » (١١٤)

١١- يرى أرسطو «أن أفلاطون جعل النفس شيئا عاليا لا يكاد أن يكون له أدنى صلة بالأجسام ومعنى هذا العلو للنفس أن أي نفس يمكنها أن تحل بأي جسم»(١١٥).

١٢- إن الباحث المتفحص بدقة في فلسفة أفلاطون سيقف على حقيقة أثبتها مؤرخو الفلسفة وهي: أن فلسفته كلها مضطربة ولا تحدد رأيا واحد محددا ومن ذلك فلسفته في النفس فحديثه عنها « مضطرب غامض فيقول حينا إن النفس متميزة كل التميز من الجسم وإنها الإنسان على الحقيقة ويظن حينا آخر أنها على اتصال وثيق وبينهما عراك دائم فالجسم يصرف النفس عن الفكر ويجلب عليها آلاما كثيرة بميوله وأهوائه وهي من جهة أخرى تحارب الجسد وتجد في الخلاص منه ولكن كيف يتم هذا التفاعل ويلتقي الجسم بالنفس ويؤثر كل منهما في الآخر ؟ هذا ما لم يجب عليه أفلاطون » (١١٦) وكذلك ماورد في تعريف أفلاطون للنفس واضطرابه في ذلك.

وأختم التعقيب على نظرية أفلاطون في النفس بهذه العبارة « الخيال هو الذي طغى هنا على المنطق » (١١٧).

المبحث الثالث: التعقيب على آراء أرسطو

١- إن آراء أرسطو عن الهيولى والصورة في وجود الأجسام الطبيعية « وأنه لاوجود لهيولى مفارقة للصورة في العالم ولا وجود لصورة مفارقة للهيولى فيه، هذه الآراء لاتخلو من تناقض، فبينما ينكر وجود معان مجردة ومعقولات مستقلة عن الهيولى إذ يسلم بأن النفس الإنسانية الناطقة صورة كانت مفارقة قبل اتصالها بالبدن وتبقى بعد انفصالها عنه بالموت مفارقة وأن الله و العقول التي تحرك الكواكب جواهر مفارقة للمادة أصلا»(١١٨)

٢- « أرسطو هرب من المثل الأفلاطونية ووقع في الصور التي تستقل عن الهيولى فإن الصورة لا تخلق الهيولى والهيولى لا تخلق الصورة بل كلاهما عنده موجود يلتقي فيتصورهما العقل بعد هذا الالتقاء، وليس يخرجه من المشكلة وصفه الهيولى التي لا صورة لها بأنها موجودة بالقوة ووصفه الهيولى المصورة بأنها موجودة بالفعل فإنهما على كل حال موجودان غير معدومين » (١١٩)

٣- « إن لفظ المادة والصورة لفظ يقع على معان كالمادة والصورة الصناعية والطبيعية والكلية الأولية

فالأول مثل الفضة إذا جعلت درهما وخاتما وسبيكة والخشب إذا جعل كرسيا، واللبن إذا جعل بيتا، والغزل إذا نسج ثوبا ونحو ذلك فلا ريب أن المادة هنا التي يسمونها الهيولى هي أجسام قائمة بنفسها وأن الصورة أعراض قائمة بها فتحول الفضة من صورة

إلى صورة هو تحولها من شكل إلى شكل مع أن حقيقتها لم تتغير أصلا.

والثاني: من معاني المادة والصورة: هي الطبيعة وهي صورة الحيوانات والنباتات والمعادن ونحو ذلك فهذه إن أريد بالصورة فيها نفس الشكل الذي لها فهو عرض قائم بجسم وليس هذا مراد الفلاسفة وإن أريد بالصورة نفس هذا الجسم المتصور، فلا ريب أنه جوهر محسوس قائم بنفسه.

وإن قال المتفلسف: إن هذه الصورة قائمة بالمادة والهيولى.

إن أراد بذلك ما خلق منه الإنسان كالمني- وهو لم يرد ذلك - فلا ريب أن ذاك جسم آخر فسد واستحال، وليس هو الآن موجودا بل ذاك صورة وهذا صورة والله تعالى خلق إحداهما من الأخرى وإن أراد أن هنا جوهرا قائما بنفسه غير هذا الجسم المشهود الذي هو صورة وأن هذا الجسم المشهود الذي هو صورة قائم بذلك الجوهر العقلي فهذا من خيالاتهم الفاسدة » (١٢٠).

٤- « إن الهيولى إما أن تكون شيئا موجودا وإما أن لا تكون، فإن لم يكن لها في نفسها وجود امتنع كونها جزءا من ماهية الجسم الموجود ؛ لأن المعدوم لا يكون جزءا من الموجود. وإن كان لها في نفسها وجود فحينئذ يصدق عليها أنها موجودة بالفعل ويصدق عليها أنها قابلة للصور والأعراض وحينئذ بناء على الكلام الذي ذكرتموه يلزم: افتقار الهيولى إلى هيولى أخرى لا إلى غير نهاية. وهو باطل » (١٢١)

٥- إن نظرية الهيولى والصورة يجب أن ينظر إليها من خلال فلسفة ارسطو جميعها لذا لو استقرأ الباحث فلسفته لتوصل إلى أن أرسطو لم يعن عناية خاصة بمعرفة إلهه ولم يعتبر ذلك غرضا رئيسا لفلسفته ولم يدخلها في قوانينه الأخلاقية ولا في نظمه السياسية، وجعل جل اهتمامه منصبا على العالم الحسي دون أن يفكر في قوة خفية تدبره ثم انتهى به المطاف إلى محرك أول خصائصه أنه يحرك غيره ولا يتحرك هو ولا يذكر من

صفاته إلا أنه عقل دائم التفكير في ذاته فقط وبالتالي فلا عمل له البتة فرغم أن أرسطو قال بقدم المادة والحركة إلا أنه لم يدع لإلهه مكانا في هذا العالم. نعم إنه يسميه المحرك الأول ومعنى هذا أنه علة غائية فاعلية ولكنه يعود فيقول إنه محرك ساكن وكل ما هنالك أن العالم يتجه إليه في حركته مع إيمانه بتعدد الإلهة في صورة الأفلاك وحركاتها واضطرابه في عدد هذه الإلهة، وخلاصة ما سبق أن فكرة الإله عنده غامضة [١٢٢].

وهذا يعني بداهة أن الهيولى والصورة لم يخلقهما إلهه. إذن كيف وجدتا وبالتالي كيف وجدت النفس وكيف حلت في البدن ؟ إنها حركات شوقية صرفة نحو المحرك الأول فكيف يقبل عقل الإنسان كل ذلك؟

٦- يعلن أرسطو أن النفس جوهر روحي متميز من الجسم تمام التميز، ويعلن أن النفس صورة الجسم ويقرر بجانب هذا أن الصورة لاتستطيع البقاء بدون المادة إذن فمنطق مذهبه يؤدي إلى النتيجة الحتمية وهي أن فناء الجسم يستلزم فناء صورته وهي النفس، وليت أرسطو حين تعرض لمشكلة الخلود تعرض لها بشيء مقبول بل أفكاره فيها متناقضة متهافتة. وبناء على ما سبق فإن من ينكر خلود النفس فهو يهدم المسئولية من أساسها ويقضي على غاية الأخلاق والقوانين والشرائع [١٢٣]

٧- إن أرسطو الذي هدم نظرية أستاذه في المثل بأنها فقط مقدرة في الأذهان لا ثابتة في الأعيان ولا وجود حقيقي لها في الخارج وضع في نظريات المنطق الذي أسسه قاعدة تكرر خطأ أستاذه وهي أنه بالمنطق نصل عن طريق التصور إلى إثبات جزئي معين وبالتالي ليس في الخارج إلا جزئي معين « فإذا عرف هذا لزم أن كل مايعلم إنما يعلم بعلم جزئي مشخص ولا ينبغي أن تصور موجودا مطلقا عاما » [١٢٤] وبالتالي لاتوجد ماهية كلية في الأذهان للموجودات مع أن هناك فرق بين الماهية والوجود « وحقيقة الفرق الصحيح أن الماهية هي ما يرتسم في النفس من الشيء والوجود هو نفس ما يكون في

الخارج منه وهذا فرق صحيح فإن الفرق بين ما هو في النفس وما في الخارج ثابت معلوم لا ريب فيه وأما تقدير حقيقة لا تكون ثابتة في العلم ولا في الوجود فهذا باطل ومعلوم أن لفظ الماهية: يراد به ما في النفس والموجود في الخارج ولفظ الوجود يراد به بيان ما في النفس والموجود في الخارج » (١٢٥) إذن «الفرق بين الماهية والوجود فرق لفظي اصطلاحي لأن الماهية هي صور ذهنية مطابقة لما هو في الخارج » (١٢٦)

تعقيب عام على الفلسفة اليونانية:

إن الانبهار العالمي بالفلسفة اليونانية عامة يحتاج إلى وقفة بحث علمي رصين لإعطائها حقها من غير غلو أو جفاء وهذا ماتناولته أقلام المشتغلين بالفلسفة اليونانية ففي كتاب المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية يقول المؤلف في تعقيبه على كتاب لمؤلف غربي يتناول حقيقة هذه الفلسفة: « إننا نود التأكيد على حقيقة نؤمن بها وهي أن الإبداع الفكري لم يكن في أي مجال من المجالات معجزة غربية يونانية ؛ لأن اليونانيين كانوا على أحسن الأحوال مجرد نقلة لإبداع الأمم السابقة، أجادوا النقل وأجادوا الهضم وأحسنوا التعبير عما نقلوه في صياغة جديدة أبرزت شخصيتهم الفكرية المستقلة » (١٢٧) « إن الحديث عن ما يسمى بالمعجزة اليونانية إنما هو حديث عن خرافة أو عن وهم ينبغي أن يتخلص منه كل من يؤرخ للفلسفة أو للعلم... » (١٢٨) وإن كان لي من تعقيب فهو أن الفكر الإنساني يتواصل دائما بين الحضارات المتعددة ولكن كل الفلسفات البشرية لا قيمة لها ولا تعتبر إعجازا إذا ما قورنت بالوحي المعصوم من عند الله تعالى لذا نجد الوثنية تنتقل من حضارة لأخرى وهي ترتدي ثيابا تناسب كل حضارة ولكنها جميعا تتفق في أنها لم ولن تصل للثوابت الشرعية الفطرية في النفوس يقول تعالى ﴿بَلِ ٱتَّبَعَ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَهْوَآءَهُم بِغَيْرِ عِلْمٍۖ فَمَن يَهْدِى مَنْ أَضَلَّ ٱللَّهُۖ وَمَا لَهُم مِّن نَّٰصِرِينَ ﴿٢٩﴾ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

حَنِيفًاۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِي فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَاۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾﴾ (١٢٩).

وأختم التعقيب بقول شيخ الإسلام ابن تيمية ~ لما قارن بين فلسفة الفلاسفة المنتسبين للإسلام وفلسفة القدماء فقال: « بخلاف فلسفة القدماء فإن فيها من التقصير والجهل في العلوم الإلهية ما لايخفى على أحد وإنما كلام القوم وعلمهم في العلوم الرياضية والطبيعية وكل فاضل لايعلم أن كلام أرسطو وأمثاله في الإلهيات قليل نزر جدا. قليل الفائدة مع أنه لايوصل إليه إلا بتعب كثير مع أنه يقول: هذا غاية فلسفتنا ونهاية حكمتنا. وهو كما قيل: لحم جمل غث على رأس جبل وعر لاسهل فيرتقى ولا سمين فينتقل »(١٣٠).

الخاتمـــــة

الحمد لله دائما وأبدا كما ينبغي لجلال وجهه وعظيم سلطانه. الحمد لله على كل نعمة أنعم بها علي دقيقها وجليلها. فهو وحده سبحانه له المنة والفضل والإحسان في كل ما يحيطني من ضروب الخير التي لا أحصيها، ومن فضله علي سبحانه أن أكرمني بإتمام هذا البحث الفلسفي الذي أخذ مني وقتا وجهدا يدركه كل باحث علمي فأسأله تعالى أن يكون خالصا في سبيله ليس لأحد فيه شيئاً.

وإن أهم النتائج المستخلصة من هذا البحث:

١- إن نظرية سقراط في النفس لاتختلف كثيرا عن نظرية تلميذه أفلاطون في أنها جوهر خالد أزلي يشبه الإله وأيضا يضطرب مثل تلميذه في هل النفوس قبل وجودها في الأبدان كانت متصلة بكليتها أم متمايزة عنه وأفلاطون اضطرب في

وضع حد للنفس.

٢- اختلف سقراط عن تلميذه بأن جعل المعاني الكلية في العقل بدون وجود خارجي لها بينما أفلاطون أنزل المعاني الكلية من العقل إلى وجود في عالم خيالي هو عالم المثل فأخفق لأن هذا العالم لاوجود له في الواقع.

٣- شخصية سقراط ثارت حولها الكتابات التي تشكك في وجودها حتى من آمن بوجودها شكك أو قلل من قيمة الأقوال المنسوبة إليه لأنه لم يعنى بكتابة فلسفته.

٤- أرسطو نقد نظرية أستاذه أفلاطون في المثل لكنه وقع في ذات خطأه لما وضع نظرية الصورة والهيولى.

٥- كل النظريات السابقة دل على تهافتها إبطال كل تلميذ لنظريات أستاذه بعد وفاته واستحداث بديل لها.

٦- كل النظريات اليونانية في النفس تهدمها النظريات العلمية القائمة على التجربة العلمية.

٧- بيان تهافت الفلسفة اليونانية ومسح الهالة القدسية التي أضافها بعض المشتغلين بها.

أما أهم التوصيات

١- على من يرغب في دراسة الفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات البشرية أن يكون قد بنى لنفسه حصنا حصينا من القرآن والسنة الصحيحة على منهج أهل السنة والجماعة ليكون بإذن الله في حرز حصين من التأثر بها.

٢- تدريس الفلسفة اليونانية وغيرها من الفلسفات في مراحل الجامعة فقط وعلى أساس نقدها لذا تكون المصادر الصحيحة في الرد عليها رديفة لمناهج الفلسفة.

٣- تكثيف مناهج العلوم الشرعية في جميع المراحل الدراسية ليتخرج أولادنا وهم يحملون في قلوبهم وعقولهم سدا منيعا ضد طوفان الغزو الثقافي.

وأخيراً أسأله تعالى أن يقبل مني كل أعمالي الصالحة ويجعلها سبحانه بفضل منه في ميزان حسناتي وأن يكون هذا البحث لبنة قوية في بناء نقد الفلسفة على منهج أهل السنة والجماعة إنه سميع مجيب.

الهوامش والتعليقات

(١) سورة الإسراء. آية: ٨٥.

(٢) صحيح البخاري. باب مايكره من كثرة السؤال وتكلف ما لايعنيه.ج٩. ص ١١٩.

(٣) أرسطو. النفس.ص ٤. تحقيق: د. أحمد الأهواني.القاهرة. مطبعة عيسى البابي الحلبي. الطبعة الثانية. ١٣٨١-١٩٦٢.

(٤) من هذه الأبحاث: البحث القيم للأستاذة: مريم الحربي. لنيل درجة الماجستير بجامعة أم القرى بعنوان: النفس والروح عند الفلاسفة والمتكلمين:عرض ونقد.من جزئين. عام ١٤٢١.

(٥) يقول ابن خالويه: ليس في كلام العرب: مؤنث غلبه المذكر إلا في ثلاثة أحرف -وذكر منها - أن النفس مؤنثة فيقال ثلاثة أنفس على لفظ الرجال ولا يقولون ثلاث أنفس إلا إذا ذهبوا إلى لفظ نفس أو معنى نساء ثم شرح ابن فارس في معنى النفس مقصده لما شرح قوله تعالى (خلقكم من نفس واحدة) فقال: رده إلى المعنى لا إلى اللفظ وإنما يعنى بالنفس هاهنا آدم عليه السلام ولو رده إلى اللفظ لقال: من نفس واحد فالنفس الرجل. انظر: ابن خالويه. ليس في كلام العرب. تحقيق: العلامة: أحمد عبد الغفور عطار. ص. ١٩٤-١٩٥.امكة المكرمة. الطبعة الثانية ١٣٩٩-١٩٧٩.

(٦) سورة الزمر. جزء من الآية ٥٦.

(٧) سورة النور. جزء من الآية ٦١.

(٨) سورة المائدة. جزء من الآية ١١٦.

(٩) يرى العالم اللغوي ابن منظور- رحمه الله -: أن الأجود في معنى النفس في هذه الآية قول

الأنباري: إن النفس هنا بمعنى الغيب أي تعلم غيبي ؛ لأن النفس لما كانت غائبة أُوقعت على الغيب ويشهد بصحة قوله في آخر الآية قوله: إنك علام الغيوب كأنه قال: تعلم غيبي ياعلام الغيوب. انظر ابن منظور: لسان العرب. ج. ٦.ص.٢٣٤. بيروت. دار صادر.

(١٠) انظر: ابن منظور. المرجع السابق.ص. ٢٣٣-٢٣٦، إسماعيل بن حماد الجوهري.الصحاح. تحقيق. العلامة:أحمد عبد الغفور عطار. ج. ٣. ص. ٩٨٤. بيروت. دار العلم للملايين.الطبعة الثانية. عام ١٣٩٩-١٩٧٩.، الحسين بن خالويه.المرجع السابق. ص١٩٥-١٩٦، مجد الدين الفيروز آبادي. القاموس المحيط. تحقيق مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف: محمد نعيم العرقسوسي. ص٧٤٥. بيروت. مؤسسة الرسالة. الطبعة الخامسة. ١٤١٦-١٩٩٦، أبو البقاء الكفوي. الكليات.ص ٨٩٧.تحقيق: د: عدنان درويش، محمد المصري.بيروت. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٤١٣- ١٩٩٣.

وتجدر الإشارة إلا أن ذكر النفس بمعاني العظمة والكبر والعزة والهمة قد ذكرها فقط ابن منظور والفيروز آبادي ولم يذكرها الجوهري وابن خالويه.

أما النفس بمعنى الأخ:فلم يذكر ذلك إلا ابن منظور وابن خالويه ولم يذكرها الجوهري والفيروز آبادي.

(١١) انظر المراجع السابقة إضافة إلى الجزء ٢ من لسان العرب الذي ورد فيه الفعل (بلج) ص ٢١٥ والجزء ٦ الذي ورد فيه الفعل نسم.

(١٢) شيخ الإسلام ابن تيمية: هو تقي الدين أبو العباس أحمد بن العلامة عبد الحليم بن مجد الدين أبو البركات بن تيمية الحراني ولد بحران عام ٦٦١ هـ. تلقى العلم على يد والده

ثم معاصريه ومؤلفات من سبقوه. وجهاده متواتر ضد أعداء الإسلام من الصوفية والنصارى واليهود والفلاسفة وسجن عدة مرات بوشاية من حساده حتى توفي في سجن القلعة عام ٧٢٨ هـ. انظر: الزركلي. الأعلام. ج١ ص١١٤. بيروت.دار العلم للملايين. الطبعة الخامسة. ١٩٨٠، محمد عزيز شمس، وعلي العمران:الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون.مكة المكرمة. دار عالم الفوائد. الطبعة الأولى. ١٤٢٠.

(١٣) ابن تيمية. الفتاوى.ج. ٩. ص ٢٨٩-٢٩٠. طبعة الرئاسة العامة لشئون الحرمين الشريفين.

(١٤) ابن قيم الجوزية: هومحمد بن أبي بكر بن أيوب الزرعي الدمشقي الحنبلي أبو عبدالله. اشتهر بابن قيم الجوزيه. وولد بدمشق عام ٦٩١ هـ. تلقى العلم على يد عدد من العلماء أبرزهم شيخ الإسلام ابن تيمية وقد سار على نهجه ونشر علمه وسجن معه في قلعة دمشق وكان مثله لايخاف في الله لومة لائم. توفي بدمشق عام ٧٥١ هـ. انظر الزركلي. الأعلام. ج ٦ ص ٥٦، د.عبدالله جار النبي. ابن قيم الجوزيه وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف. ص ٥٩- ١٢٥ الطبعة الأولى.عام ١٤٠٦ – ١٩٨٦، الشيخ بكر أبو زيد.ابن قيم الجوزيه حياته وآثاره.الرياض. مكتبة المعارف. الطبعة الثانية. عام ١٤٠٥ -١٩٨٥.

(١٥) ابن قيم الجوزية. الروح. تحقيق: عصام الدين الصباطي. ص٢٢٧. القاهرة. دار الحديث. عام ١٤٢٤-٢٠٠٣ وقد ذكر على صحة تعريفه ٩٩ دليلا خرجها المحقق وغالبها من الصحيحين ولم يضعف إلا ثلاثة أدلة.

(١٦) الجوهر:عند الفلاسفة: هو الموجود لا في موضوع والمراد بالموضوع المحل المتقوم بذاته

المقوم لما يحل فيه وهو منحصر في خمسة: هيولى وصورة وجسم ونفس وعقل ؛ لأنه إما أن يكون مجردا أو غير مجرد فالأول - أي المجرد - إما أن يتعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف أو لا يتعلق فالذي يتعلق: النفس والذي لا يتعلق: العقل.

والثاني: أي غير المجرد:إما أن يكون مركبا أو لا، فالأول -أي المركب-: الجسم والثاني: - أي غير المركب إما حال أو محل فالأول - الحال - الصورة والثاني - المحل - الهيولى، فالمجرد هو ما لا يكون محلا لجوهر ولا حالا في جوهر ولا مركب منهما فالنفس الناطقة جوهر بسيط مجرد عن المادة في ذاتها مقارنة في أفعالها.

أ. مريم الحربي.ج.١. ص.١٧١.وانظر:سيف الدين أبو الحسن الآمدي. المبين في شرح ألفاظ الحكماء والمتكلمين مطبوع ضمن المصطلح الفلسفي عند العرب ص ٣٦٩. دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الأمير الأعسم. القاهرة.الهيئة المصرية العامة. الطبعة الثانية.عام:١٩٨٩ م، علي بن محمد الجرجاني. التعريفات. ص ١٠٨ - ١٠٩. تحقيق: إبراهيم الأبياري. بيروت. دار الكتاب العربي.

(١٧) أ. مريم الحربي.المرجع السابق. ج.١ ص١٦٣.

(١٨) سقراط: فيلسوف يوناني ولد ونشأ في أسرة ثرية. اشتهر بعزوفه عن الدنيا وقبح منظره.كان يمشي حافي القدمين صيفا وشتاء ومقلا في الطعام والشراب، كانت تنتابه فترات صمت طويلة. أدخل على اليونان أسلوب الحوار بطرح الأسئلة للوصول إلى مايريد إثباته للحضور، أتهم بأنه يمجد آلهة غير آلهة اليونان فحكم عليه بالموت بتجرع السم. انظر د. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة. ج.٢.ص ١٩٤-١٩٧. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.عام ١٤١٢-١٩٩٢ ومعنى اسم سقراط باليونانية: المعتصم بالعدل. انظر: موفق الدين أحمد بن القاسم ابن أبي أصبيعة. عيون الأنباء في

طبقات الأطباء. ج/ ١ .ص٦٩ بيروت.دار الفكر.١٣٧٦-١٩٥٦.

(١٩) أفلاطون: ولد بأثينا من أسرة عريقة. بدأ أولاً بدراسة الرسم، ونظم القصائد. اتصل بسقراط وكتب محاوراته مما ساعد على نشرها. تنقل في عدة مدن ثم عاد إلى أثينا وأسس مدرسته المسماة بالأكاديمية وظل يدرس فيها حتى وفاته وقد ناهز الثمانين من عمره. انظر: ول ديورنت. قصة الفلسفة. ص ١٩ .بيروت مكتبة المعارف الطبعة السادسة. ١٤٠٨-١٩٨٨، وانظر: ابن أبي أصبيعة. المرجع السابق.ص ٧٨-٨٤، جمال الدين أبو الحسن علي بن يوسف القفطي. تأريخ الحكماء. ص١٧-٣٧. بغداد. مكتبة المثنى. القاهرة. مكتبة الخانجي، د. عبد الرحمن بدوي. المرجع السابق. ج ١. ص ١٥٤-١٥٦.

(٢٠) أرسطو: ولد في عام ٣٨٤ ق.م. توفي والده وهو مازال في سن مبكرة. يعتبر من تلاميذ أفلاطون المميزين فقد التحق بمدرسته الأكاديمية وهو في سن الثامنة عشرة حتى وفاة أفلاطون.ثم أسس مدرسة خاصة به تسمى اللوقيون ولما أصبحت مدرسته مهددة من قبل الحزب المعادي للمقدونيين بعد وفاة الحاكم الأسكندر المقدوني لجأ إلى وطن أمه مدينة [خلقيس] وتوفي فيها سنة ٣٢٢ ق. م. وقد بلغ الثانية والستين من عمره. انظر: د. عبد الرحمن بدوي. المرجع السابق.ج١ .ص ٩٨-٩٩، وانظر: ابن أبي أصبيعة. المرجع. ص٨٤- ١٠٥، القفطي. المرجع السابق. ص٣٧- ٥٣.

والملاحظ على ابن أبي أصبيعة رفعه لهؤلاء الفلاسفة الثابت كفرهم من كتبهم الصحيحة النسبة إليهم إلى مصاف النبوة والوحي والتوحيد الخالص وذلك يعود إلى كثرة نقله عن المبشر بن فاتك الملقب بالأمير وقد بينت في الفصل الخاص بالتعقيب حقيقة ذلك فليراجع وأكتفي هنا بنقل ما كتبه د. توفيق الطويل عن حقيقة شرك

سقراط في كتابه قصة النزاع بين الدين والفلسفة. القاهرة. مكتبة الآداب ص ٦٦: لكن سقراط كان في الواقع مؤمنا بالآلهة وعنايتهم بالبشر، حريصاً على المشاركة في الشعائر الدينية والمظنون أن اتهامه بالقول بآلهة أخرى مرده إلى ماكان يزعمه من أنه يسمع في بعض الأحيان صوتا إلهيا ينهاه عن ارتكاب بعض الأعمال..

(٢١) الفارابي: هو أبو نصر محمد بن محمد بن طرخان أوزلغ يلقب بالمعلم الثاني بعد أرسطو المعلم الأول. تتلمذ على يد معلمين من النصارى وغيرهم. استقر به المقام عند سيف الدولة الحمداني وزهد في الدنيا كما يشاع عنه وأكتفى منه بأربعة دراهم وظل يتنقل بين مصب الأنهار أو مشتبك أغصان حتى توفي عام ٣٢٩ هـ انظر: ابن خلكان. وفيات الأعيان.ج. ٥. ص١٣٥-١٣٧. تحقيق: د. إحسان عباس. بيروت. دار صادر. ١٣٩٨- ١٩٧٨، ، عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة. ج.٢ ص٩٣-٩٤، د. جعفر آل ياسين. فيلسوفان رائدان. ص ٥٧-٦٦. بيروت. دار الأندلس. الطبعة الثانية. عام ١٩٨٣ م، صالح العزاوي. مقالة الفارابي.حياته وشعره. مجلة المورد.ص ١٤٣.م.٤. بغداد. دار الحرية. عام ١٩٧٥ م.

(٢٢) الفارابي. الجمع بين آراء الحكيمين. ص ٢٣. ضمن كتاب يحتوي على ثمانية رسائل للفارابي. القاهرة. الطبعة الأولى. عام ١٩٠٧-١٣٢٥هـ.

(٢٣) د. أحمد فؤاد الأهواني: ولد في فبراير عام ١٩٠٨ م بمحافظة الشرقية بمصر وتوفي عام ١٩٧٠ م بالجزائر العاصمة. عمل أستاذا للفلسفة في مصر وفي عدد من الدول العربية وفي جامعة واشنطن. قام بترجمة العديد من كتب الفلسفة وتحقيقها كما ألف في ذلك.من كتبه: ترجمة كتاب النفس لأرسطو وتحقيق كتاب أحوال النفس لابن سينا. انظر: د. عاطف العراقي. العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر. ص ٣٢٩-

٣٣٤.القاهرة. دار قباء.

(٢٤) د. عبد الكريم العثمان. الدراسات النفسية عند المسلمين وعند الغزالي بوجه خاص.مقدمة د. فؤاد الأهواني ص ٦.القاهرة. مكتبة وهبة.الطبعة الثانية. ١٤٠١-١٩٨١.

(٢٥) سقراط: سبقت ترجمته.

(٢٦) معبد دلفي: يقع في بلاد اليونان وهوذو ساحات متسعة ونافورات وتماثيل رخامية مصنوعة من البرونز والذهب، وترجع شهرته إلى مراسم كهانة اليونان التي كانت تجري فيه. انظر: الموسوعة العربية الميسرة.ج.١.ص٨٠٠ بيروت. دار نهضة لبنان. عام١٩٨٠، أحمد الشنتناوي. التنبؤ بالغيب قديما وحديثا. ص ١٨. القاهرة. دار المعارف.عام ١٩٥٩م.

(٢٧) د.محمود قاسم.في النفس والعقل لفلاسفة الاغريق والإسلام.ص.٢٣.القاهرة. مكتبة الانجلو المصرية.

(٢٨) انظر:د. محمد شحاته ربيع.التراث النفسي عند علماء المسلمين. ص.٦٦-٦٧.الاسكندريه. دار المعرفة الجامعية. ١٩٩٣ م.

(٢٩) كما يشير المؤلف إلى أن أرسطو قدشكك في بعض ما ينسب لسقراط وهي: الذكريات والمائدة وأعتبرها أرسطو من القصص الموضوعة التي يردد سقراط في أكثرها آراء أكزينوفون نفسه وهو أحد تلاميذ سقراط. انظر: د. محمد عبد الرحمن مرحبا. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية.ص ٩٤-٩٥.بيروت. منشورات عويدات. الطبعة الثالثة. ١٩٨٣. وانظرد. عبد الرحمن بدوي.موسوعة الفلسفة.ج.١. ص٥٧٧. بيروت. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. الطبعة الأولى.١٩٨٤م.

وقد تعمدت ذكر هذه التفاصيل لعلها تفتح مجالا للدراسة والتحقيق والترجيح إذ مجال بحثي لايتسع لذلك.

(٣٠) د.محمود قاسم. المرجع السابق. ص. ٢٣.

(٣١) د. محمد شحاته. المرجع السابق. ص. ٦٧، د. محمد مرحبا. المرجع السابق. ص ١٠٦.

(٣٢) د. محمد مرحبا.المرجع السابق.ص ١٠٦.

(٣٣) انظر.محمد جلوب فرحان. النفس الإنسانية. ص.٩٧. العراق. مكتبة بسام.وانظر د. محمد ربيع. المرجع السابق. ٦٧.

(٣٤) انظر محاكمة سقراط: محاورات: أطيفرون، الدفاع، أقريطون.ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: عزت قُرني. القاهرة.دار النهضة العربية ١٣٩٣-١٩٧٣.

(٣٥) انظر:أحمد أمين ود. زكي نجيب محمود. قصة الفلسفة اليونانية.ص١٠٢ـ١٠٣القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة التاسعة.

(٣٦) دافيد سانتلانا.المذاهب اليونانية الفلسفية في العالم الإسلامي.ص.٥١. تحقيق:د. محمد جلال شرف.بيروت.دار النهضة العربية.١٩٨١.الطبعة الثانية. ونفس الكتاب موجود بعنوان آخر: صحوة العقل مع تاريخ المذاهب الفلسفية.تحقيق: د. عصام الدين محمد علي. ص٦٣ ا.لإسكندرية. منشأة المعارف.والملاحظ هو التطابق التام بين الكتابين في كل شيء حتى المقدمة ولا أدري من السابق لأن كتاب د. محمد شرف مكتوب عليه تاريخ الطبعة بينما كتاب د. عصام الدين لايوجد عليه تاريخ الطبعة.

(٣٧) الشهرستاني. الملل والنحل.ج.٢. ص ٤٠٣-٤٠٤.تحقيق:عبد الأمير المهنا، علي حسن فاعور. بيروت. دار المعرفة. الطبعة الأولى. ١٤١٠-١٩٩٠.

(٣٨) د. محمد بيصار. الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب. ص٨٠.بيروت. دار الكتاب اللبناني. ١٩٧٣.

(٣٩) شيشرون: اسمه: ماركوس توليوس شيشرون. ولد عام ١٠٦ ق.م وقتل عام ٤٣ ق.م هو أحد أعلام التربية الرومانية آمن بضرورة الاعتناء التربوي بالشباب وترك وصايا عديدة من أقدم الوصايا التربوية الرومانية ويحتل شيشرون المقام الأول بين الخطباء الرومان المهمين الأوائل.
من المواقع التالية بالانترنت: موقع:تراث وموقع الأصول التاريخية بقلم: د. لطيفة حسين الكندري ود. بدر محمد ملك.

(٤٠) هامش كتاب المذاهب اليونانية لدافيد سانتلانا. كتبه المحقق في صفحة ٥٢.

(٤١) د. محمود قاسم.المرجع السابق.ص. ٢٨.

(٤٢) عباس محمود العقاد. المجلد الخامس من المجموعة الكاملة لمؤلفات العقاد.الإسلاميات.التفكير فريضة إسلامية. ص.٣٣٧. بيروت. دار الكتاب اللبناني. الطبعة الأولى. عام ١٩٧٤.

(٤٣) انظر محاكمة سقراط: محاورات: أطيفرون، الدفاع، أقريطون.ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح: عزت قُرني. القاهرة. دار النهضة العربية ١٣٩٣-١٩٧٣.

(٤٤) د. محمد أبو ريان: تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون. ص ١٢٥. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية. ١٩٩٠ م.

(٤٥) د. محمود قاسم. المرجع السابق.ص.٢٩. نص عبارة سقراط كما جاءت في محاورة فيدون[لأني آمل خيرا بأن ثمة شيئا لا يزال مدخرا للموت] ص ١٧٧. محاورات أفلاطون. القاهرة. لجنة التأليف والترجمة والنشر.

(٤٦) أفلاطون: سبقت ترجمته.

(٤٧) انظر: يوسف كرم. تاريخ الفلسفة اليونانية. ص-٨٩.القاهرة. لجنة التأليف والترجمة والنشر. الطبعة الثانية.عام: ١٣٦٥ -١٩٦٤.

(٤٨) د. محمد جلوب فرحان. النفس الإنسانية.ص ١٠٣-١٠٤. الموصل. مكتبة بسام.

(٤٩) د. مريم الحربي. المرجع السابق. ج.١.ص ١٧٠-١٧١.

(٥٠) انظر محاورة فيدون ضمن محاورات أفلاطون ص ٢٠٩-٢٢٤ عربها:د. زكي نجيب محمود. القاهرة. لجنة التأليف والترجمة والنشر. عام: ١٩٣٧ م.

(٥١) د. محمد شحاته .المرجع السابق .ص ٧١.وانظر:د. محمود قاسم.المرجع السابق. ص ٣٣.

(٥٢) هل نظرية المثل من اختراع أفلاطون كاملة أم هي من اختراع أرسطو كاملة أم أفلاطون أخذها من مناح عدة؟ انظر في تفصيل ذلك: د. ناجي التكريتي. الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية. ص ٥٠- ٥٦ بغداد. دار الشؤون الثقافية العامة آفاق عربية. الطبعة الثالثة. ١٩٨٨م.

(٥٣) انظر: د.محمد شحاته. المرجع السابق. ص. ٧١، المرشد في الفلسفة العربية لمجوعة من الأساتذة. ص. ١٤ -١٥ دار مارون عبود. عام ١٩٨٣-١٤٠٣ هـ، صحوة العقل مع تاريخ المذاهب الإسلامية.د. عصام الدين محمد علي.ص. ٦٦. و النسخة الأخرى للكتاب ص ٥٣- ٥٦، د. محمدبيصار.المرجع السابق. ص٩٩-١٠١، ولمن أراد التوسع في نظرية المثل الخيالية يراجع كتاب: المثل العقلية الأفلاطونية.تحقيق:د: عبدالرحمن بدوي.القاهرة. مطبعة دار الكتب المصرية.١٩٤٧. وانظر: محاورات أفلاطون.ص ٢١٥- ٢١٧.

(٥٤) انظر في تفصيل ثنوية أفلاطون للعالم إلى عقلي وحسي:حسن الكرمي. الثنوية في التفكير. المقالة الأولى.ص ٧٦-٨٤. دار لبنان للطباعة والنشر.الطبعة الثانية. ١٤٠٦- ١٩٨٦، د.عزت قرني. الحكمة الأفلاطونية. ص ٧٩-٨٨.القاهرة. دار النهضة المصرية. ١٣٩٤-١٩٧٤.

(٥٥) الشهرستاني: هو محمد بن عبد الكريم أبو الفتح الشهرستاني، كان إماما في علم الكلام وأديان الأمم ومذاهب الفلاسفة، ولد بشهرستان عام٤٧٩ هـ وتوفي بها عام ٥٤٨هـ من كتبه / مصارع الفلاسفة وهو مطبوع ، الملل والنحل ،الإرشاد إلى عقائد العباد.انظر. الزركلي. الأعلام. ج٦. ص ٢١٥.

(٥٦) الشهرستاني. المرجع السابق. ج.٢. ص ٤٠٩.

(٥٧) د. محمد المسير. الروح بين الإسلام والفلسفة. ص١٧٤.القاهرة. دار الطباعة المحمدية. الطبعة ا؟لأولى. ١٣٩٨ – ١٩٧٨.

(٥٨) د. شحاته المرجع السابق. ص. ٧١.

(٥٩) من أساطير أفلاطون حول النفس: أسطورة العربة، أسطورة أربن أرمينوس. أنظر.د. محمود قاسم.المرجع السبق. ص. ٣٧-٤٢.

(٦٠) د. محمد بيصار. المرجع السابق. ص. ١١٠.

(٦١) انظر:المرجع السابق. ص. ١٠٢ يوسف كرم.المرجع السابق.ص. ٧٤.وانظر نص أسطورة الكهف في جمهورية أفلاطون.ص. ٢٠٦-٢٠٧ نقلها إلى العربية: حنا خباز. بيروت. دار القلم. الطبعة الثانية. ١٩٨٠. وانظر في التذكر: محاورة فيدون ضمن محاورات أفلاطون ص ١٩٩-٢١٠ وللمزيد عن هذه الأسطورة انظر: د. عبده الشمالي. دراسات في الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها. ص ١٨-١٩ بيروت. دار

صادر. الطبعة الخامسة. ١٣٩٩-١٩٧٩ ، د. سالم مرشان. الجانب الإلهي عند ابن سينا. ص٠٤٠ بيروت. دار ابن قتيبة. الطبعة الأولى.١٤١٢-١٩٩٢، هاشم الوتري.دراسات في العقل والدماغ. آراء الفلاسفةالقدماء في العقل.مقالة بمجلة المجمع العلمي العراقي. ص٣٢-٣٣ م. ٥. عام: ١٣٧٧-١٩٥٨.

(٦٢) انظر. د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص ٤١- ٤٦.

(٦٣) د. محمد أبو ريان. المرجع السابق. ص ٢٠١.

(٦٤) د. عبد الرحمن بدوي فيلسوف مصري ولد عام ١٩١٧ م وهو من أسرة ريفية موفورة الثراء حصل على الدكتوراه من جامعة فؤاد الأول. أهتم بالفلسفة الوجودية ويقول عن نفسه في سيرته الذاتي أنه قد أحاط علما بكل تاريخ الفلسفة. تنقل في عدة وظائف علمية في عدة دول. توفي في القاهرة صباح الخميس ٢٥ يوليو ٢٠٠٢ عن عمر يقارب ٨٥ سنة. وقد ترك أكثر من ١٥٠ كتابا في الفلسفة.

(٦٥) د.عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة.ج.١. ص ١٧٧.

(٦٦) انظر: د. عبد الرحمن بدوي. المرجع السابق ج.١.ص١٧٥، د. محمد أبو ريان. المرجع السابق. ص ١٩٤-١٩٥، د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص ٥٢-٥٣ وهذا البرهان دليل على إيمان أفلاطون بالتناسخ.

(٦٧) د. عبد الرحمن بدوي. المرجع السابق. ص ١٧٥، وانظر. د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص ٥٥- ٥٦.

(٦٨) د. محمد أبو ريان. المرجع السابق. ص ١٩٥.

(٦٩) انظر د. عبد الرحمن بدوي. المرجع السابق. ص ١٧٦-١٧٧.

(٧٠) انظر: المرجع السابق. ص ٧٧.

(٧١)د. محمود قاسم. المرجع السابق.ص٥٨-٧٩،٦٠

(٧٢) أرسطو. سبقت ترجمته.

(٧٣) الشهرستاني: سبقت ترجمته.

(٧٤) محمد الشهرستاني. المرجع السابق. ج.٢. ص ٤٩٠.

(٧٥) أفلوطين:يقول د. عبد الرحمن بدوي - رحمه الله - في كتابه:أفلوطين عند العرب:ماأعجب حظ أفلوطين في العالم العربي لم يعرفه العرب بالاسم الصريح بل عرفوه بكنية الشيخ اليوناني وكان أول من تنبه إلى أن الشيخ اليوناني" أفلوطين" هو "هاربر بيكر" في تعليقاته على ترجمته الألمانية لكتاب الملل والنحل للشهرستاني ومن ناحية أخرى لم يعرفوا له كتابا فيذكروه فكتابه التاسوعات قد لخصت أجزاء منه في كتاب أطلق عليه " أثولوجيا أرسطو طاليس "كما انتزع منه فصول أخرى أصبحت باسم رسالة في العلم الإلهي للفارابي. انظر: ص ١-٢. الكويت. وكالة المطبوعات. الطبعة الثالثة. ١٩٧٧ م.

وأفلوطين: ولد بمصر عام ٢٠٤ أو ٢٠٥ بعد الميلاد ولا يعرف شيء عن آبائه وأسرته وقد تتلمذ على يد أمونيوس سكاس الذي كان مسيحيا ثم صار وثنيا بعد تنقله في عدة مدن استقر في الإسكندرية يعلم الفلسفة وبعد مرور عشر سنوات من تدريسه بدا يكتب رسائله التي جمعها فيها بعد تلميذه فورفويوس وقسمها إلى مجموعات كل مجموعة تحتوي على تسع رسائل وتسمى مقالات الرسائل ميامير ومفردها ميمر ومات أفلوطين في سن السادسة والستين بعد مرض دام طويلا قيل أنه الجذام. انظر د. عبد الرحمن بدوي.موسوعة الفلسفة ج.١. ص ١٩٦، الموسوعة الفلسفية المختصرة.

ص٥٨-٥٩. القاهرة. مكتبة الأنجلو المصرية، روني ألفا. موسوعة أعلام الفلسفة ج.١ ص ٢٦٤-٢٦٥. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.١٤١٢- ١٩٩٢.

(٧٦) عبده الشمالي. المرجع السابق. ص ٥٧.

(٧٧) أرسطو. النفس. ص ٣. ترجمة: حنين بن إسحاق. تحقيق:د. عبد الرحمن بدوي.الكويت. وكالة المطبوعات، بيروت دار القلم.

(٧٨) أرسطو. النفس. ص ٤.

(٧٩) انظر: أرسطو. النفس. تحقيق: د. أحمد الأهواني. راجعه على اليونانية: د. جورج قنواتي ص ٤٢-٤٣. القاهرة. مطبعة عيسى البابي الحلبي. الطبعة الثانية. ١٣٨١- ١٩٦٢، نفس الكتاب: تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي.ص ٢٩.

(٨٠) د.محمد مرحبا. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. ص.١٧٩ بيروت. منشورات عبيدات. الطبعة الثالثة. ١٩٨٣.

(٨١) د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص. ٦٧، وانظر: مقدمة د.أحمد الأهواني لكتاب النفس لأرسطو ص ٢٦.

(٨٢) د. عبد الرحمن بدوي. أرسطو. ص ٢٣٦-٢٣٨القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الثانية. ١٩٤٤بتصرف بسيط ويلاحظ هنا اعتقاد أرسطو بفناء النفس مع فناء البدن مما يخالف عقيدتنا.

(٨٣) د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص ٦٧.

(٨٤) د. محمد مرحبا.المرجع السابق. ص ١٧٩، د.محمد ربيع. المرجع السابق. ص ٨٦.

(٨٥) د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص ٦٧-٦٨.

(٨٦) الهيولى: لفظ يوناني يعني الأصل وهي مرادفة للمادة وفي الاصطلاح هي:جوهر في الجسم قابل لما يعرض لذلك الجسم من الاتصال والانفصال ومحل للصورتين الجسمية والنوعية. انظر الجرجاني. التعريفات. ص٣٢١.

وباختصار: فإن الهيولى المطلقة أننا لو جردنا ذهنيا جميع الموجودات الطبيعية من صورها وكيفياتها فالحاصل الذي يبقى بعد رفع صور المائية والهوائية والترابية والنارية والذي لاطبيعة له سوى اللاتعيين يسمى الهيولى فهي استعداد عام لقبول أية صورة أما الهيولى الخاصة فمثل الخشب بالنسبة للمنضدة، لإن المنضدة تتكون من صورة المنضدة ومن هيولى هي الخشب.انظر. د. مريم الحربي. النفس والروح عند الفلاسفة.ج.١.ص١٧٤.

(٨٧) الصورة: فكرة الصورة في علم الطبيعة يسميها أرسطو باسم الكمال والكلمة من حيث اشتقاقها في اليونانية تدل على الغاية إذ معناها بالتفصيل:ما يكون حاصلا على الغاية أي مايكون حاصلا على الصورة فالصورة هي الكمال بمعنى أنها غاية الحركة وعلى هذا يجب أن يكون الموضوع النهائي للحركة هو الذي يتمثل فيه الكمال بمعنى حصوله على الصورة إلى أعلى درجة.وأما في عالم مابعد الطبيعة فالصورة المطلوب الوصول إليها هي ماهية الأشياء الحقيقية ثم الصورة النهائية لكل هذه الماهيات أو صورة الصور وهي الله

.

انظر: د. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة. ج. ١. ص ١٣٠.

(٨٨) وهذه الطريقة سماها د.محمد البهي في كتابه:الجانب الإلهي [فكرة التطور]انظر:ص.١٣٥. القاهرة.دار الكاتب العربي.عام ١٩٦٧ وسماها د. عبد الرحمن بدوي في موسوعة الفلسفة طريقة التصاعد. انظر ج/ ١.ص.١١٦.

(٨٩) عبده الشمالي. المرجع السابق. ص ٥١.

(٩٠) عباس العقاد.ابن سينا.ص ٣١٧. بيروت. دار الكتاب اللبناني.

(٩١) المرجع السابق. ٣١٧.

(٩٢) د. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة. ج.١. ص ١٣١.

(٩٣) د. محمود قاسم. المرجع السابق.ص ٦٥-٦٧ ود. محمد شحاته. المرجع السابق.ص.٨٥.

(٩٤) ويحصر الفلاسفة الكمال الأول بالنفس في الأجسام الطبيعية التي تمتاز عن الأجسام الصناعية وتشتمل على آلات وأعضاء وتقوم بوظائف متباينة. انظر د. إبراهيم مدكور. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه.ج.١.ص.١٥٦-١٥٧.القاهرة. دار المعارف. الطبعة الثالثة. وانظر تفصيل رأي أرسطو في العالم بصفة عامة ويلحق ذلك تبعا معتقده في النفس في كتاب: أرسطو طاليس في السماء والآثار العلوية. ترجمة يحيى بن البطريق. حققهما وقدم لهما:د. عبد الرحمن بدوي. ص ١٩٠، ص ١٩٥.القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الأولى. ١٩٦١ م، وانظر في نظريته في الصورة والهيولى في كتاب:مقالة اللام من كتاب مابعد الطبيعة لأرسطو. ضمن كتاب أرسطو عند العرب.ص ٤، ٨-١٠.دراسة وتحقيق:د. عبد الرحمن بدوي. الكويت. وكالة المطبوعات.الطبعة الثانية. عام ١٩٧٨ م، الفلسفة اليونانيةأصولها وتطوراتها. د. البير ريفو.ص ١٥٨- ١٦٠- ترجمة.:د. عبد الحليم محمود، د. أبوبكر زكري. القاهرة. مكتبة دار العروبة.

(٩٥) انظر د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص. ٦٧-٦٨.

(٩٦) انظر د. محمود قاسم. المرجع السابق. ص ١٥.

(٩٧) د. عبد الرحمن بدوي.سبقت ترجمته.

(٩٨) د. عبد الرحمن بدوي موسوعة الفلسفة:ج.١.ص٥٧٦، ٥٧٩.

(٩٩) ارستوفان: ولد عام ٤٥٠ أو ٤٤٤ ق. م. قيل في أثينا وقيل أنه أجنبي عنها وكان ارستقراطي النشأة واسمه يدل على النبل والشرف توفي عام ٣٨٠ ق.م. وقد خلف ثلاثة أبناء لايحدثنا التاريخ عنهم شيئا. أشتهر بمسرحياته الهزلية الكوميدية وكان يسخر من كل شيء فحتى اآلهة اليونان لم تسلم من سخريته ولسانه الحاد، وكانت مسرحياته مليئة بالفاحش من القول بالإضافة للنقد اللاذع وكان يطرح فيها كل قضايا مجتمعه بأسلوبه المشهور وبحرية واسعة انظر بالتفصيل: د. أحمد الأهواني.أرستو فان والمسرح الهزلي. ص٩٢٢- ٩٢٩.مجلة الكتاب. السنة الثانية.ج/ ٦. م/ ٣.جمادى الأولى. ١٣٦٦-إبريل. ١٩٤٧.

(١٠٠) رواية السحب: أو تمثيلية السحب: تهكم فيها ارستوفان من سقراط والسفسطائين والتربية الحديثة وهاجم فيها سقراط مهاجمة عنيفة ويروى أن سقراط وأرستوفان خرجا بعد هذهالمسرحية صديقين. انظر المرجع السابق. ص ٩٢٦-٩٢٧.

(١٠١) د. محمد أبو ريان. تاريخ الفكر الفلسفي. ص ١٠٩.

(١٠٢) المرجع السابق. ص ١٢٦.

(١٠٣) د. عبد الرحمن بدوي. المرجع السابق.

(١٠٤) دي بور.تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة.د. محمد عبد الهادي أبو ريدة. ص٤٣. بيروت. دار النهضة العربية. الطبعة الخامسة. ١٩٨١ ولمزيد من المعلومات عن حقيقة سقراط: انظر: د. حسام الدين الألوسي. سقراط من خلال المصادر الغربية والحديثة. مجلة كلية الآداب. تصدرها كلية الآداب في جامعة بغداد. ص ٣٩٦- ٤٥٣. بغداد. مطبعة الحكومة. ١٣٨٨هـ - ١٩٦٨م.

(١٠٥) د.محمد بيصار. المرجع السابق. ص ١٠١.

(١٠٦) عباس العقاد. المرجع السابق. ص ٣١٩.

(١٠٧) د.محمد بيصار. المرجع السابق. ص ١٢٠.

(١٠٨) شيخ الإسلام ابن تيمية. منهاج السنة النبوية. تحقيق:د. محمد رشاد سالم. ج. ٢. ص ٢١٤.القاهرة. مكتبة ابن تيمية. الطبعة الثانية. ١٤٠٩ - ١٩٨٩.

(١٠٩) المرجع السابق.ص ٢٠٩.

(١١٠) انظر. د. عبد الرحمن الزنيدي. مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام.ص ٨٣-٨٤. مكتبة المؤيد الرياض والطائف. الطبعة الأولى. ١٤١٢-١٩٩٢.

(١١١) انظر. د. مصطفى النشار. مدخل جديد إلى الفلسفة. ٥١-٥٢. القاهرة. دار قباء.

(١١٢) سورة البقرة. جزء من آية ٣٠.

(١١٣) سورة سبأ. آية ٤٦.

(١١٤) د. عبد الرحمن الزنيدي. المرجع السابق. ص ٨٧-٩١.

(١١٥) د. عبد الرحمن بدوي. أرسطو. ص ٢٣٦.

(١١٦) د. إبراهيم مدكور. في الفلسفة الإسلامية. ج١ ص١٧٢.

(١١٧) د. يوسف كرم. المرجع السابق. ص ٩٣.

(١١٨) عبده الشمالي. المرجع السابق. ص ٥١.

(١١٩) عباس العقاد. المرجع السابق. ص ٣١٨.

(١٢٠) شيخ الإسلام ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل. ج.٣ ص ٨٤، ٨٦.

(١٢١) فخر الدين الرازي. المطالب العالية من العلم الإلهي.تحقيق: أحمد حجازي السقا. ج٦ ص ٢٠٩. بيروت. دار الكتاب العربي.لطبعة الأولى. ١٤٠٧-١٩٨٧.

(١٢٢) انظر د. إبراهيم مدكور. فلاسفة الإسلام والتوفيق بين الفلسفة والدين. مجلة الرسالة. العدد ١٤١. ٢٢/ ١٢/ ١٣٥٤. ١٩٣٦ السنة الرابعة ص ٤١٣، ٤١٤. بتصرف.

(١٢٣) انظر:المرجع السابق العدد ١٤٢ ٢٩/ ١٢/ ١٤٥٤ -١٩٣٦ ص ٤٥٣ وانظر أيضا:د. يوسف كرم. المرجع السابق. ص٨٩.

(١٢٤) د. عبد الفتاح أحمد فؤاد ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي.ص. ١٥٨. الاسكندرية. دار الوفاء. ١٤٠٧- ١٩٨٦.

(١٢٥) ابن تيمية. الرد على المنطقيين.ج.١. ص٨٦. تحقيق: د.رفيق العجم.بيروت دار الفكر اللبناني.الطبعة ا~لأولى.١٩٩٣.

(١٢٦) د. عبد الفتاح فؤاد. المرجع السابق. ص ١٥٨.

(١٢٧) د. مصطفى نشار. المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية. ص ١٠.القاهرة. دار قباء. الطبعة الأولى. ١٩٩٧م.

(١٢٨) المرجع السابق. ص ٢٠٢. وهذا الرأي يحتاج إلى بحث علمي ولامجال في بحثي لمناقشته فأتركه لعل الله أن ييسر له من يعطيه حقه من البحث والتمحيص والترجيح.

(١٢٩) سورة الروم: الآيتان:٢٩-٣٠.

(١٣٠) شيخ الإسلام ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل. ج. ٨. ص ٢٣٣-٢٣٤.

ثبت المراجع

- القرآن الكريم.

١- صحيح البخاري.

٢- شيخ الإسلام ابن تيمية. درء تعارض العقل والنقل. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعودالطبعة الأولى. ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

٣- شيخ الإسلام ابن تيمية. منهاج السنة النبوية. تحقيق: د. محمد رشاد سالم. القاهرة. مكتبة ابن تيمية. الطبعة الثانية. ١٤٠٩هـ - ١٩٨٩م.

٤- شيخ الإسلام ابن تيمية. الفتاوى. طبعة الرئاسة العامة لشؤون الحرمين الشريفين.

٥- شيخ الإسلام ابن تيمية. الرد على المنطقيين. تحقيق: د. رفيق العجم. بيروت. دار الفكر البناني. الطبعة الأولى. ١٩٩٣م.

٦- ابن قيم الجوزيه. الروح. تحقيق: عصام الدين الصباطي. القاهرة. دار الحديث. ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

٧- د. إبراهيم مدكور. في الفلسفة الإسلامية منهج وتطبيقه. القاهرة. دار المعارف.

٨- الزركلي. الأعلام. بيروت. دار العلم للملايين. الطبعة الخامسة. ١٩٨٠م.

٩- ابن أبي أصبيعة. عيون الأنباء في طبقات الأطباء. بيروت. دار الفكر. ١٣٧٦هـ - ١٩٥٦م.

١٠- ابن خلكان. وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان.تحقيق: د. إحسان عباس. بيروت. دار صادر. ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١١- أحمد الشنتناوي.التنبؤ بالغيب قديما وحديثا. القاهرة. دار المعارف. ١٩٥٩م.

١٢- أحمد أمين ود. زكي نجيب محمود. قصة الفلسفة اليونانية. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة التاسعة.

١٣- أرسطو. النفس. ترجمة: حنين بن إسحاق. تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي. الكويت. وكالة المطبوعات. بيروت. دار القلم.

١٤- أرسطو. النفس. تحقيق: د. أحمد الأهواني. راجعه على اليونانية: د.جورج قنواتي. القاهرة. مطبعة عيسى البابي الحلبي. الطبعة الثانية. ١٣٨١هـ -١٩٦٢م.

١٥- ابن خالويه. ليس في كلام العرب. تحقيق: العلامة: أحمد عبد الغفور عطار. مكة المكرمة. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٦- إسماعيل الجوهري. الصحاح. تحقيق: العلامة: أحمد عبد الغفور عطار. بيروت. دار العلم للملايين. الطبعة الثانية. ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م.

١٧- أبو البقاء الكفوي. الكليات: تحقيق: د. عدنان درويش، محمد المصري. بيروت. مؤسسة الرسالة. الطبعة الثانية. ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

١٨- ابن منظور. لسان العرب. بيروت.دار صادر.

١٩- أرسطو طاليس في السماء والآثار العلوية. ترجمة: يحيى بن البطريق. تحقيق: د. عبد الرحمن بدوي. القاهرة. مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الأولى. ١٩٦١م.

٢٠- أرسطو عند العرب. دراسة وتحقيق: د. عبد الرحمن بدوي. الكويت. وكالة المطبوعات. الطبعة الثانية. ١٩٧٨م.

٢١- د. بكر أبو زيد. ابن قيم الجوزيه حياته وآثاره. الرياض. مكتبة المعارف. الطبعة الثانية. ١٤٠٥هـ - ١٩٨٥م.

٢٢- د. البير ريفو. الفلسفة اليونانية أصولها وتطوراتها. ترجمة: د. عبد الحليم محمود، أبو بكر زكري. القاهرة. مكتبة العروبة

٢٣- د. جعفر آل ياسين.فيلسوفان رائدان. بيروت. دار الأندلس. الطبعة الثانية. ١٩٨٣م.

٢٤- جمهورية أفلاطون. نقلها إلى العربية: حنا خباز. بيروت. دار القلم.الطبعة الثانية. ١٩٨٠م.

٢٥- حسن الكومي. الثنوية في التفكير. بيروت. دار لبنان للطباعة والنشر. الطبعة الثانية. ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م.

٢٦- دافيد سانتلانا. المذاهب اليونانيةالفلسفية في العالم الإسلامي. تحقيق: د. محمد جلال شرف. بيروت. دار النهضة العربية.الطبعة الثانية.

٢٧- دي بور. تاريخ الفلسفة في الإسلام. ترجمة: د. محمد عبد الهادي أبو ريده.بيروت. دار النهضة العربية. الطبعة الخامسة. ١٩٨١م.

٢٨- روني ألفا. موسوعة أعلام الفلسفة. بيروت. دار الكتب العلمية. الطبعة الأولى.١٤١٢-١٩٩٢

٢٩- د. سالم مرشان. الجانب الإلهي عند ابن سينا. بيروت. دار ابن قتيبة. الطبعة الأولى.١٤١٢-١٩٩٢م.

٣٠- صحوة العقل مع تاريخ المذاهب الفلسفية. تحقيق: د. عصام الدين محمد علي. الإسكندرية. منشأة المعارف.

٣١- عباس محمود العقاد. الإسلاميات. بيروت دار الكتاب اللبناني. الطبعة الأولى.١٩٧٤م.

٣٢- د. عبد الرحمن بدوي. موسوعة الفلسفة. بيروت. دار الكتب العلمية.الطبعة الأولى. ١٤١٢-١٩٩٢م.

٣٣- د. عبد الرحمن بدوي. المثل العقلية الأفلاطونية. القاهرة. مطبعة دار الكتب المصرية. ١٩٧٤م.

٣٤- د. عبد الرحمن بدوي. أفلوطين عند العرب. الكويت. وكالة المطبوعات. الطبعة الثالثة. ١٩٧٧م.

٣٥- د. عبد الرحمن بدوي. أرسطو. القاهرة.مكتبة النهضة المصرية. الطبعة الثانية. ١٩٤٢م.

٣٦- د. عبد الرحمن الزنيدي. مصادر المعرفة في الفكر الديني والفلسفي دراسة نقدية في ضوء الإسلام. الرياض والطائف. مكتبة المؤيد. الطبعة الأولى. ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٧- د. عبد الكريم العثمان. الدراسات النفسية عند المسلمين وعند الغزالي بوجه خاص. القاهرة. مكتبة وهبة. الطبعة الثانية. ١٤١٠هـ-١٩٨١م.

٣٨- د. عبد الفتاح أحمد فؤاد. ابن تيمية وموقفه من الفكر الفلسفي. الإسكندرية. دار الوفاء. ١٤٠٧-١٩٨٦م.

٣٩- د. عاطف العراقي. العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر. القاهرة. دار قباء

٤٠- د. عبد الله جار النبي. ابن قيم الجو زيه وجهوده في الدفاع عن عقيدة السلف. الطبعة الأولى.١٤٠٦-١٩٨٦م.

٤١- علي الجرجاني. التعريفات. تحقيق: إبراهيم الأبياري. بيروت. دار الكتاب العربي.

٤٢- د.عزت قرني. الحكمة الأفلاطونية. القاهرة.دار النهضة المصرية.١٣٩٤-١٩٧٤م.

٤٣- د. عبده الشمالي.دراسات في الفلسفة العربية الإسلامية وآثار رجالها. بيروت. دار صادر. الطبعة الخامسة. ١٣٩٩- ١٩٧٩م.

٤٤- فخر الدين الرازي. المطالب العالية في العلم الإلهي. تحقيق: د. أحمد حجازي السقا. بيروت. دار الكتاب العربي. الطبعة الأولى. ١٤٠٧- ١٩٨٧م.

٤٥- الفارابي. الجمع بين آراء الحكيمين ضمن كتاب يحتوي على ثمان رسائل للفارابي. القاهرة. الطبعة الأولى.١٩٧٠م.

٤٦- القفطي. تأريخ الحكماء. بغداد. مكتبة المثنى. القاهرة. مكتبة الخانجي.

٤٧- محمد بن عبد الكريم الشهرستاني. الملل والنحل. تحقيق: عبد الأمير المهنا، حسن فاعور. بيروت. دار المعرفة. الطبعة الأولى. ١٤١٠-١٩٩٠م.

٤٨- د. محمد بيصار. الفلسفة اليونانية مقدمات ومذاهب. بيروت. دار الكتاب اللبناني. ١٩٧٣م.

٤٩- د. محمد أبو ريان. تاريخ الفكر الفلسفي من طاليس إلى أفلاطون. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية. ١٩٩٠م.

٥٠- محاورات أفلاطون. القاهرة. لجنة التأليف والترجمة والنشر. عربها: د. زكي نجيب محفوظ. ١٩٧٣م.

٥١- محاورات أفلاطون.طيفرون. الدفاع.أقريطون.ترجمها عن النص اليوناني مع مقدمات وشروح.: عزت قرني. القاهرة. دار النهضة العربية.١٣٩٣-١٩٧٣م.

٥٢- د. محمد جلوب فرحان. النفس الإنسانية. الموصل مكتبة بسام.

٥٣- المرشد في الفلسفة العربية لمجموعة من الأساتذة. دار مارون عبود. ١٤٠٣-١٩٨٣م.

٥٤- د. محمد المسير. الروح بين الإسلام والفلسفة. القاهرة. دار الطباعة المحمدية. الطبعة الأولى. ١٣٩٨-١٩٧٨م.

٥٥- د. محمد البهي. الجانب الإلهي. القاهرة. دار الكاتب العربي. ١٩٦٧م.

٥٦- د. مصطفى النشار. مدخل جديد إلى الفلسفة. القاهرة. دار قباء

٥٧- د. مصطفى النشار. المصادر الشرقية للفلسفة اليونانية. القاهرة.دار قباء. الطبعة الأولى. ١٩٩٧م.

٥٨- د. محمد شحاته.التراث النفسي عند علماء المسلمين. الإسكندرية. دار المعرفة الجامعية. ١٩٩٣م.

٥٩- د. محمود قاسم.في النفس والعقل لفلاسفة الإغريق والإسلام.القاهرة. مكتبة الأنجلو المصرية.

٦٠- د. محمد مرحبا. من الفلسفة اليونانية إلى الفلسفة الإسلامية. بيروت. منشورات عويدات. الطبعة الثالثة. ١٩٨٣م.

٦١- الموسوعة العربية الميسرة. بيروت. دار النهضة. ١٩٨٠م.

٦٢- مجد الدين الفيروز آبادي.القاموس المحيط. تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة بإشراف محمد نعيم العرقسوسي. بيروت. مؤسسة الرسالة. الطبعة الخامسة. ١٤١٦-١٩٩٦م.

٦٣- محمد عزيز شمس وعلي العمران.الجامع لسيرة شيخ الإسلام ابن تيمية خلال سبعة قرون.مكة المكرمة. دار عالم الفوائد.الطبعة الأولى. ١٤٢٠هـ.

٦٤- المصطلح الفلسفي عند العرب. دراسة وتحقيق وتعليق: عبد الأمير الأعسم. القاهرة. الهيئة المصرية العامة للكتاب. الطبعة الثانية. ١٩٨٩م.

٦٥- الموسوعة الفلسفية المختصرة.. القاهرة.مكتبة الأنجلو المصرية.

٦٦- د. ناجي التكريتي. الفلسفة الأخلاقية الأفلاطونية. بغداد. دار الشؤون الثقافية العامة. آفاق عربية.الطبعة الثالثة. ١٩٨٨م.

٦٧- ول ديورنت. قصة الفلسفة. بيروت. مكتبة المعارف. الطبعة السادسة. ١٤٠٨- ١٩٨٨م.

٦٨- د. يوسف كرم. تاريخ الفلسفة اليونانية. القاهرة. لجنة التاليف والترجمة والنشر.الطبعة الثانية. ١٣٦٥هـ.

الدوريات:

٦٩- مجلة الرسالة. العدد.١٤١ -٢٢/ ١٢/ ١٣٥٤هـ- ١٩٣٦م. السنة الرابعة

٧٠- مجلة المورد. بغداد.دار الحرية. ١٩٧٥م.

٧١- مجلة المجمع العلمي العراقي.م. الخامس. ١٣٧٧-١٩٥٨م.

٧٢- مجلة كلية الآداب.جامعة بغداد.مطبعة الحكومة.١٣٨٨-١٩٦٨م.

٧٣- مجلة الكتاب. السنة الثانية، ١٣٦٦-١٩٤٧م.

الرسائل الجامعية:

٧٤- النفس والروح عند الفلاسفة والمتكلمين. عرض ونقد. إعداد: مريم الحربي. رسالة ماجستير بقسم العقيدة. بكلية الدعوة وأصول الدين بجامعة أم القرى بمكة. ١٤٢١هـ.